شرح المواقف

للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ

تأليف

السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

المتوفى سنة ٨١٦هـ

ومعه

حاشيتا السيالكوتي والجلبي

على شرح المواقف

ضبطه وصححه

محمود عمر الدمياطي

تنبيه:

جعلنا بأعلى الصحيفة المواقف بشرحها، ودونها حاشية عبد الحكيم السيالكوتي ودونهما حاشية حسن چلبي بن محمد شاه الفناري مفصولاً بين كل واحد منها بجدول

الجزء الثالث

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

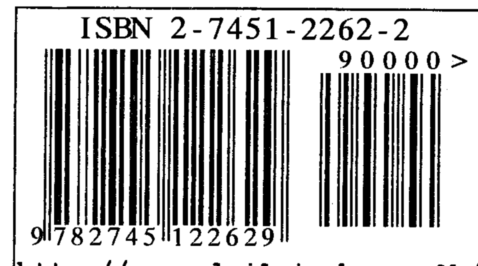
العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2262-2



http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[المقصد السابع: الحال: هو الواسطة بين الموجود والمعدوم]

(الحال: وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم، وقد أثبته إمام الحرمين أولاً، والقاضي منا، وأبو هاشم من المعتزلة)؛ فإنه أول من قال بالحال. (وبطلانه ضروري، **لما عرفت أن الموجود**: ما له تحقق، والمعدوم: ما ليس كذلك، ولا واسطة بين النفي والإثبات) في شيء من المفهومات، (ضرورة واتفاقاً. **فإن أريد نفي ذلك**) أي نفي ما ذكرناه من أنه لا واسطة بين النفي والإثبات وقصد إثبات واسطة بينهما، (**فهو سفسطة**) باطلة بالضرورة والاتفاق. (وإن أريد معنًى آخر) بأن يفسر الموجود مثلاً بما له تحقق أصالة، والمعدوم بما لا تحقق له أصلاً، فيتصور هناك واسطة بينهما، هي ما يتحقق تبعاً، (لم يكن النفي والإثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجهين إلى معنى واحد، فيكون النزاع لفظياً)؛ لأنا ننفي الواسطة بين الموجود والمعدوم، بمعنى الثابت والمنفي، وأنتم معترفون بذلك، وتثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر، ولا نزاع لنا في ذلك. (والذي أحسبهم) أي: أظنهم، (أرادوه حسباناً **يتاخم اليقين**)، أي

قوله: (لما عرفت أن الموجود إلخ) والأظهر الأخصر وبطلانه ضروري إن أريد بالموجود ما له تحقق، وبالمعدوم ما ليس كذلك، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات، وإن أريد معنى آخر يكون النزاع لفظياً.

قوله: (فإن أريد نفي ذلك فهو سفسطة) لا حاجة إلى هذه المقدمة، وإنما ذكرها لمجرد الاستظهار والمبالغة.

قوله: (يتاخم اليقين) في تاج البيهقي: المتاخمة حد زميني بزميني بيوسته شدن، وفي القاموس: ديارنا تتاخم دياركم أي تحادّها، وكذا في الأساس، فقد ظهر أنه زل فيه أقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى، وبعضهم صحفوا اللفظ بالنون أو الفاء بدل التاء.

قوله: (يتاخم اليقين) سماعنا من الأستاذ المحقق: يتاخم بالتاء المثناة من فوق من تخوم الأرضين وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء، ومعناه ظناً ينتهي إلى اليقين، والمقصود قربه منه لا الوصول إليه وإلا لم يكن ظناً، وبعضهم صححه بالنون من النخم قال وهو حد الأرض لكن لم يذكر في الصحاح، ومنهم من صححه بالفاء من المفاخمة والظاهر أنه تصحيف لعبارة الكتاب وإن كان له وجه بحسب المعنى.

يقاربه، (أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها)، بأن يحاذى بها أمر في الخارج، (فسموا تحققها وجوداً، وارتفاعها عدماً، و) وجدوا (مفهومات ليس من شأنها ذلك) العروض كالأمور الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية، (فجعلوها **لا موجودة**، ولا معدومة، فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب، وهم) يجعلونه له (عدم ملكة. ولا ننازعهم في المعنى ولا في التسمية)، فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً، أن النزاع لفظي. قيل: قد أسقط المصنف هذا الكلام من متن الكتاب؛ لأنهم لم يصرحوا بهذا المعنى، وليس في عبارتهم ما فيه نوع إشعار به، **مع أن الامتناع** والذوات المتصفة به كشريك الباري مثلاً، ليس من شأنها أن يعرض لها الوجود، ولم يعدوها من قبيل الأحوال. (**حجة المثبتين**) **للحال** (وجهان: الأول: **الوجود ليس موجوداً، وإلا لزاد وجوده**) **على ذاته**؛ لأنه يشارك سائر الموجودات في الموجودية،

قوله: (لا موجودة) لعدم ما يحاذيها في الخارج، ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها صفة لما هي موجودة في الخارج، وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله: مع أن الامتناع والذوات المتصفة به إلخ، وكذا لو أريد بالمفهومات؛ المفهومات الوجودية، أي ما ليس السلب داخلاً فيها فإنهم لا يقولون بأن كل ما هو معقول ثانٍ فهو حال.

قوله: (مع أن الامتناع إلخ)، أورد على ما قاله المصنف شارح المقاصد ثلاث إيرادات: أحدها: ما ذكره الشارح. وثانيها: أن الحال حينئذٍ، أبعد عن الوجود من العدم لما أنه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق، وليس كذلك. لأنهم يجعلونه قد تجاوز في التقرر والثبوت حد العدم ولم يبلغ حد الموجود، ولذا جوزوا كونه جزء الموجود. وثالثها: أنه ينافي ما ذكروه في تفسير الواسطة، من أنه: المعلوم الذي له تحقق تبعاً لغيره. ولما كان دفعهما ظاهراً لأن كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج، لا ينافي كونه أبعد من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لهما.

قوله: (حجة المثبتين للحال) أي: للأمر الذي ليس موجوداً أصالة، ولا معدوماً مع كونه موجوداً بالتبع، سواء قيل أنه واسطة بين الموجود والمعدوم أو لا، فلا يرد أنه لا وجه للاحتجاج بعد ما قرر أن النزاع بين الفريقين لفظي، لأن النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه، وأما في ثبوت المفهوم الموجود بالتبع فالنزاع معنوي.

قوله: (ليس موجوداً) أي استقلالاً، وإنما ترك التصريح به، لأن القائلين بالحال لا يطلقون الموجود إلا على الموجود بالاستقلال.

قوله: (وإلا لزاد وجوده على ذاته) بخلاف ما إذا قلنا: إنه موجود بالتبع؛ إذ لا وجود قائم به حتى يقال إنه زائد عليه.

قوله: (مع أن الامتناع إلخ) وإذا لم يعد من الأحوال بناء على أن المعتبر في الحال أن يكون

ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته، فقد زاد وجوده على ماهيته، (**وتسلسل**) **وجود بعد وجود إلى غير النهاية**. (**ولا معدوماً، وإلا اتصف الشيء بنقيضه. قلنا**:) **الوجود** (**موجود ووجوده نفسه**)، فإن كل مفهوم مغاير للوجود، فإنه إنما يكون موجوداً بأمر زائد

قوله: (**وتسلسل وجود بعد وجود**)، والتسلسل في الأمور الموجودة محال.

قوله: (**وإلا اتصف الشيء بنقيضه**) أي بما صدق عليه نقيضه على ما في شرح المقاصد، بناء على أن العدم ليس نقيضاً للوجود عند مثبتي الحال، وحمله على اعتقاد الخصم ينافي كونه حجة للمثبتين.

قوله: (**ووجوده نفسه**) يعني كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفهومات يترتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه إلى ما يقوم به، والواجب ما يستغني في الموجودية عن الغير، والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود في الممكن لا تجري في الوجود، أما الأول فلأنا لا نسلم أن الوجود من حيث هو يقبل العدم، وأما الثاني فلأنا لا نسلم أنا نعقل الوجود مع الشك في الوجود. وأما الثالث: فلأنا لا نسلم إفادة حمل الوجود على الوجود. وأما الرابع: فلأن كون وجود الوجود نفسه لا ينافي كون ذاته مشتركاً بين الماهيات، وكذا الدليل الذي ذكره آنفاً أن اشتراك في الموجودية لا يقتضي زيادة الوجود عليه ذاتاً، إنما يقتضي مغايرة كونه موجوداً لذاته المخصوصة، وإن كان هذا المفهوم منتزعاً من نفسه فتدبر، فإنه قد زل فيه أقدام.

الموصوف به من شأنه أن يعرض له الوجود، أو على أن يقيد بما لا يقتضي عدمه يخرج عن التقسيم؛ إذ لا يندرج في الحال ولا في الموجود ولا في المعدوم مطلقاً، وذا باطل متفق على بطلانه.

قوله: (**وإلا اتصف الشيء بنقيضه**)، ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالنقيض نفس العدم، فكأنه إنما سماه نقيضاً للوجود بناءً على اعتقاد الخصم، لا على اعتقاد المستدل نفسه، أعني مثبتي الحال لجواز ارتفاعهما عندهم، ولو قال بمنافيه لكان أسد. ويمكن أن يبني كلامه على أن اتصاف الشيء بمنافيه يتضمن اتصافه بنقيضه الأعم، لكن قوله في الجواب بأن يقال: الوجود عدم لا يخلو عن نوع إباء عن هذا التوجيه. هذا، فإن قلت: الكتابة من أفراد اللاكاتب، فقد اتصف الشيء بنقيضه اتصاف الوجود باللاموجود، قلت: له أن يقول هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له، وإلا فهو صادق عليها. والحق أن معنى الصفة هو الثاني، كالمائت والمنكسر والحسن وغيرها، لا يقال: ثبوت الشيء للشيء يستدعي المغايرة بينهما، لأنا نقول: المغايرة الاعتبارية كافية، فإن كل (ج) (ج) صادق وإن كان غير مفيد.

قوله: (**قلنا موجود ووجوده نفسه**)، فيه بحث إذ لو كان الوجود موجوداً لم يكن واجباً، وإلا تعدد الواجب فيكون ممكناً فيزيد وجوده، ويتسلسل؛ لأن دليل الزيادة يعم جميع الممكنات، فإن قلت: الدليل يفيد مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المنافية للعينية فيه،

ينضم إليه، وأما الوجود فهو موجود بنفسه، لا بأمر زائد عليه كما مر، **وامتيازه عما عداه بقيد سلبي، وهو أن وجوده ليس زائداً** على ذاته أصلاً، (فلا يتسلسل، أو معدوم، وإنما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه، بهو هو بأن يقال) مثلاً: (الوجود عدم، أو **الموجود معدوم**، أما) اتصافه بنقيضه (**بالنسبة**) والاشتقاق (فلا) يمتنع، (فإن كل صفة قائمة بشيء فرد من أفراد نقيضه) كالسواد القائم بالجسم؛ فإنه لا جسم مع

قوله: (**وامتيازه عنها إلخ**)، جواب عن قوله: لأنه يشارك الموجودات في الموجودية إلخ، يعني: سلمنا أنه يشارك الموجودات في الموجودية، لكن لا نسلم أنه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده، بل امتيازه بقيد سلبي، فلا تلزم الزيادة، فما قيل: يمكن أن يكون امتيازه عنها بخصوصية ذاته لا مدخل له في هذا المقام؛ لأن الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفهومات، بل في امتيازه عن سائر المشاركات في الموجودية.

قوله: (**بهو هو**) على ما هو المتعارف بأن يكون الحكم على أفراد الموضوع، فإنه يستلزم اجتماع النقيضين فيما صدق عليه الموضوع، وأما الحمل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو اللامفهوم مفهوم، والجزئي كلي، واللاشيء شيء، وقد مر ذلك.

قوله: (**بالنسبة**) بأن يقال: ذو هو، والاشتقاق بأن يشتق منه ما يحمل مواطأة.

والعينية الخارجية تكفي في انقطاع التسلسل، كما لا يخفى على المتأمل. قلت: قوله فإن كل مفهوم إلخ يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات، والكلام فيه. وأما انتفاء الزيادة الخارجية فثابت في الكل، هذا وقد يعترض بأن الوجود صفة للذات، ووجود الوجود لوجودها، فلا شك في المغايرة بينهما، وبأن صفة الشيء هي المقارن الزائد، ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه. وأنت إذا تذكرت ما سبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليتذكر.

قوله: (**وامتيازه عما عداه بقيد سلبي، وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته**) فإن قلت عدم العروض لا يصلح مميزاً عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم، ولا عن شيء أصلاً عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده، قلت: المعللون بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل، فيتوجه المنع عليهم، على أن الكلام في الوجود المطلق، والحكماء معترفون بزيادته في الكل. هذا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته تعالى.

قوله: (**أو الموجود معدوم**) قال في شرح المقاصد: الأقرب أنه إن أريد الموجود المطلق فمعدوم، أو الخاص كوجود الواجب ووجود الإنسان فموجود، ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه، وليس له وجود آخر ليتسلسل، فإن أريد بكونه موجوداً بوجود هو نفسه هذا المعنى فحق، وإن أريد بمعنى أنه نفس وجوده، فلا يدفع الواسطة بين المعدوم والموجود، بمعنى ما له الوجود. ولا يخفى عليك أن ما ذكره لا يلائم شيئاً عن الأصل فليتأمل.

اتصاف الجسم به، فيصدق أن الجسم ذو لا جسم، **فلا بعد في أن يصدق أيضاً أن** الوجود ذو لا وجود. الوجه (**الثاني**: السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الألوان، (وفصل يمتاز به) عنها، (وهو قابضية البصر **فرضاً**). إنما قال ذلك؛ لأن خصوصية الفصل مجهولة، وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم، فعبر به عنها، كما يعبر عن فصل الإنسان بالناطق مثلاً، فإن الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً. (فنقول: الجزآن إن وجدا وهما معنيان أي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى)؛ إذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزءين بالآخر، **وإلا لم يلتئم منهما حقيقة واحدة** وحدةً حقيقيةً، (وسنبطله. **وإن عدما**)

قوله: (فلا بعد في أن يصدق) لا اجتماع للنقيضين فيه، لأن أحد النقيضين صادق على أفراده، والآخر على مفهومه.

قوله: (الثاني إلخ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الأعراض، فإنها ليست موجودة استقلالاً، وإلا لزم قيام العرض بالعرض، ولا معدومة؛ لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم مع أنها صفة لموجود هو ذلك العرض إن أريد بالصفة في تعريف الحال ما يحمل على الشيء، ومحله إن أريد بها ما يقوم بالشيء، فإن قيام الأعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً.

قوله: (فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله: وهو قابضية البصر، ووجه تخصيص الفرض بها مع أن الاطلاع على الذاتيات مطلقاً عسير، كما أشار إليه الشارح بقوله: فإن الاطلاع على ذاتيات الحقائق إلخ، حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخاص على العام؛ اهتماماً بشأنه لكون الكلام فيه، هو أن كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم، فلا حاجة إلى اعتبار فرضه بناء على ما قالوا من أن الكيف جنس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته أنواع الألوان.

قوله: (وإلا لم يلتئم إلخ) فيه أن عدم قيام أحد الجزءين بالآخر لا يستلزم عدم التئام حقيقة واحدة وحدة حقيقية، إذ اللازم في التئامها هو احتياج بعض الأجزاء إلى بعض، وهو غير منحصر في قيام أحدهما بالآخر؛ لجواز الاحتياج بوجه آخر؛ كأن يكون قيام أحدهما بالمحل مشروطاً بوجود الآخر.

قوله: (فرضاً) الظاهر تعلق الفرض بالأمرين معاً، أعني تركب السواد من اللونية، وقابضية البصر، إذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس أيضاً، وأما قول الشارح في بيانه: وإنما قال ذلك لأن خصوصية الفصل مجهولة بطريق التمثيل، والمراد خصوصية الفصل مثلاً مجهولة، وقد يبنى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية في دون الفصلية، كما هو المشهور في كثير من الحقائق.

قوله: (وإلا لم يلتئم منهما حقيقة واحدة إلخ) لقائل أن يقول: يجوز أن يكون الاحتياج بين

معاً (**أو أحدهما**) فقط، (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم، وأنه محال) بديهة. (**قلنا**: نختار أنهما موجودان. قولك: يلزم قيام المعنى بالمعنى، قلنا: نعم، ولم قلتم بأنه محال، وحجتكم عليه سنبطلها، **أو نمنع الملازمة**) أي نقول: هما موجودان، ولا

قوله: (**قلنا نختار إلخ**) سيجيء أن المذاهب في تركب الماهية عن الأجزاء المحمولة ثلاثة: أحدها أنها صور لشيء واحد بسيط، فلا تغاير في الخارج لا من حيث المفهوم ولا من حيث الموجود، ثانيها: أنها صور لأمور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج، فالتغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبارين. ثالثها: أنها صور لأمور متعددة من حيث المفهوم والوجود، إلا أنها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحمل، بخلاف الأجزاء الخارجية، فالجواب الأول مبني على المذهب الثالث، والجواب الثاني بمنع الملازمة يصح على المذهبين، إلا أن الشارح حمله على المذهب الأول حيث قال: إنهما في الخارج شيء واحد ذاتاً ووجوداً، مع أنه لا حاجة إلى اعتبار الاتحاد ذاتاً في الجواب، لأنه مختار المصنف وهو الذي سيزيده شرحاً، وليصح ترتب السؤال الآتي بقوله: فإن قيل إلخ، فإنه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيط في الخارج كما لا يخفى.

قوله: (**أو نمنع الملازمة إلخ**) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالي، إلا أنه أخره لتعلق الأبحاث الآتية به.

الجزأين بأن يتوقف قيام أحدهما بالجسم على قيام الآخر به، من غير أن يقوم أحدهما بالآخر، وأيضاً لو تم هذا لدل على قيام أحد الجزأين بالآخر على تقدير كونهما من الأحوال أيضاً، فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض. اللّهم إلا أن يقال: قيام أحد الجزأين بالآخر لالتئام الماهية الواحدة وحدة حقيقية إنما يلزم إذا كانا موجودين، أو يقال: مبنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية في التحيز، ومثبتو الأحوال لا يفسرونه بذلك، ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم إلزامياً. لكن الشارح صرح في حواشي التجريد بأن القيام عندهم أيضاً مفسر بما ذكر لا باختصاص الناعت، ويمكن أن يدعى أن المفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لأن التحيز مطلقاً تبع الوجود عندهم كما أشير إليه في الدرس السابق.

قوله: (**وإن عدماً معاً أو أحدهما**) لفظة معاً عبارة الشارح ذكرها تنبيهاً على ما هو حق العبارة؛ لأن في كلام المصنف عطفاً على المرفوع المتصل من غير تأكيد. هذا وقد يقال: كما أن تقوم الموجود بالمعدوم محال، كذلك تقومه بما ليس موجوداً ولا معدوماً محال أيضاً، فإن العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة. والجواب أن الحال لكونه متجاوزاً في التقرر والثبوت حد العدم جوز كونه جزءاً للموجود، وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع، وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد أيضاً، وإنما العجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب أن يكون من أفراد اللاموجود الذي هو نقيض الموجود، ويمتنع أن يكون من أفراد المعدوم الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل أخص منه فتأمل.

يلزم قيام العرض بالعرض؛ **لأنهما في الخارج** شيء واحد ذاتاً ووجوداً، ولا تمايز في الخارج حتى يقوم أحدهما بالآخر فيه، (لأن التمايز بينهما ذهني، فليس في الخارج شيء هو لون، و) شيء (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) أي بالشيء الأول الذي هو اللون، **أو يقوم الأول بذلك الآخر**، (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج. (وسنزيد هذا شرحاً في مكانه) حيث نبين تركب الماهية من الأجزاء المحمولة، وأن تلك الأجزاء إنما تتمايز في الذهن دون الخارج. (فإن قيل:) إذا كان السواد أمراً واحداً في الخارج، ولم يكن له جزء فيه، بل في الذهن فقط، (يلزم أن يكون للبسيط في الخارج صورتان) ذهنيتان (متغايرتان) تطابقان ذلك البسيط، أعني صورتي اللون وقابض البصر، (وأنه محال بالضرورة)؛ لأن مطابقة إحدى المتغايرتين إياه ينافي مطابقة الأخرى له بديهة. (**قلنا**: لا نسلم استحالته) أي استحالة أن يكون للبسيط

قوله: (**لأنهما في الخارج إلخ**) فإن عاد المعلل وقال: المراد بقوله: فإن وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة، تمنع الملازمة الثانية بأن نقول: لا نسلم أنهما إذا عدما أو عدم أحدهما أي لم يوجد استقلالاً لزم تقوم الموجود بالمعدوم؛ لجواز أن يوجدا بوجود واحد، أو نمنع حصر الترديد في الشقين. ولو حمل قول المنصف: أو نمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الأولى والثانية بناء على أن التمايز بينهما ذهني، فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسد باب عود المعلل، ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر، وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالي، فإنه متعلق بتالي الملازمة الأولى.

قوله: (**قلنا إلخ**) حاصل الجواب: أن الممتنع مطابقة الصورتين الخياليتين أي الصورتين المتغايرتين في المقدار والشكل، ووضع الأجزاء لأمر واحد لأن مطابقتهما له يستلزم مطابقتهما في المقدار والشكل والوضع، وأما مطابقته للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولواحقها لأمر واحد فليس بممتنع؛ إذ مطابقتها إياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه، بحيث لو فرضت تلك الصور متشخصة بتشخصه كانت عين ذلك الأمر، ولو فرض حصول ذلك الأمر في الذهن بعد حذف مشخصاته كان عين تلك الصور، إلا أن المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه. ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الأمر في الذهن بتلك الصور، فكانت أجزاء ذهنية. فما قيل: إن تسميتها أجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشيء.

قوله: (**أو نمنع الملازمة**) الأولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة، وقد ذكر في بحث اللزوم من شرح المطالع أيضاً إلا أنه أخره خوفاً من انتشار الكلام فتدبر.

قوله: (**أو يقوم الأول بذلك الآخر**) وجه الاحتمال الأول أي قيام الفصل بالجنس على تقدير التغاير الخارجي وقوع الفصل نعتاً له، ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوماً للجنس.

تانك الصورتان، وإنما جزمك بذلك) أي بكونه محالاً، إنما هو من بديهة وهمك؛ (لإلفك بالصور الخيالية؛ كالنقوش على الجدار والمتخيل في المرآة)، فإن صورتين متغايرتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط، فلذلك تسارع وهمك إلى أن الحال في الأجزاء العقلية كذلك، (**ولو علمت أن هذه الصور**) التي هي الأجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينتزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس، و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات، وكلمة من في قوله: (**من مشاهدة جزئيات** أقل أو أكثر) بيان للشروط، وقوله: (**والتنبه**) عطف على المشاهدة (لمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة، فإن التنبه إنما يكون على مقدار المشاهدة قطعاً، (لم تستبعد) جواب، لقوله: ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد، كما إذا شاهدت زيداً فارتسم فيها أو في بعض آلاتها صورة تطابقه فقط. (و) أن تعقل صورة (أخرى تطابقه وبني نوعه) كما إذا شاهدت مع زيد أفراداً كثيرة من الإنسان، فانتزعت منها

قوله: (من مشاهدة جزئيات) أي إحساسها.

قوله: (والتنبه إلخ) يعني أن النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض، وتنبه بسبب تلك الملاحظة لما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية، فيوجب ذلك التنبه، لأن يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن اللواحق التي كانت مكتنفة بها في الخيال، بحيث تطابق تلك الصور لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للأفراد المقدرة أيضاً، وبما حررنا لك اندفع ما تحير فيه الفضلاء من أنه إن أريد بالتنبه للمشاركات والمباينات بتنبه نفس المشاركة والمباينة، فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة، وإن أريد بها تنبه ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية، وعلى التقديرين لا يكون شرطاً لحصول استعداد فيضان الصور العقلية، فإنه مبني على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية، وبين حصولهما مجردين عن العوارض الشخصية في النفس. وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل.

قوله: (ولو علمت أن هذه الصور إلخ) فإن قلت: خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي إنما هو في الصور الخارجية لا العقلية، وهذا ينافي ما اشتهر بينهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية، بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية. قلت: لا منافاة؛ لأن المنتزع منه لما كان بسيطاً، فإذا أخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية أعني صور البسيط.

بحذف المشخصات صورة ماهية الإنسان التي تطابق زيداً وبني نوعه، (و) أن تعقل صورة (أخرى تشاركها) أي تشارك ذلك الشخص، وأنثه بتأويل الهوية الشخصية، (فيها) أي في تلك الصورة الأخرى (المشاركون له في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الإنسان أفراد الفرس أيضاً، فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه.

[خاتمة المقصد السابع]

(في تعريفات القائلين بالحال) **ذكر لهم فرعين**: (الأول: أنهم قسموه) أي الحال (إلى معلل أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال، (كما تعلل المتحركية بالحركة) الموجودة القائمة بالمتحرك، (و) **تعلل (القادرية بالقدرة**، وإلى غير معلل) هو بخلاف ما ذكر، فيكون حالاً ثابتاً للذات لا بسبب معنى قائم به، (نحو اللونية للسواد والعرضية للعلم) والجوهرية للجوهر، والوجود عند القائل بكونه زائداً على الماهية، فإن هذه أحوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها. فإن قلت: **جوز أبو هاشم** تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى، **فكيف اشترط** في علة الحال المعلل أن تكون موجودة؟ قلت: لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره. **وقد نقل عنه أن الأحوال المعللة** لا تكون إلا للحياة وما يتبعها، فإن غيرها من الصفات لا

قوله: (**جوز أبو هاشم إلخ**) سيجيء في الإلهيات أن الجبائي قال: إن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في تمام الحقيقة، وإنما تمتاز عنها بأحوال أربعة: الواجبية والحيية والعالمية والقادرية، وعند أبي هاشم يمتاز بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة يسميها بالألوهية.

قوله: (**فكيف اشترط إلخ**) أي المصنف، والحال أنه في بيان قسمة الحال عند مثبتيه مطلقاً.

قوله: (**لعل هذا الاشتراط عند غيره**) الذين لا يجوزون تعليل الحال بالحال، فالمصنف جرى على مذهب أكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداد به.

قوله: (**وقد نقل عنه إلخ**) قيل: إنه جواب مبتدأ تقريره: أن المنقول عنه يدل على اختصاص الحال المعلل بالحياة وما يتبعها، ولا حياة عنده لذاته تعالى لنفيه الصفات الزائدة، فالتجويز المذكور ممنوع صحته، وفيه أن الحصر في كلامه إنما هو بالنسبة إلى غير الحياة وما

قوله: (**ذكر لهم فرعين**) أشار إلى أن المراد بالتفريعات ما فوق الواحد.

قوله: (**وتعلل القادرية بالقدرة**) هذا عند المعتزلة بالنسبة إلينا، إذ لا يقولون بأن القادرية مثلاً معللة في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى.

قوله: (**وقد نقل عنه أن الأحوال المعللة إلخ**) قيل: يحتمل أن يكون هذا جواباً للسؤال

توجب لمحالها أحوالاً كالسواد والبياض على ما مر، والمثبتون للحال من الأشاعرة يقولون: الأسودية والأبيضية والكائنية والمتحركية كلها أحوال معللة. (الثاني) من الفرعين: أنهم (قالوا: الذوات) كلها (متساوية) في أنفسها، (وإنما تتمايز) الذوات

يتبعها من الصفات الموجودة دون الأحوال، وأن التجويز المذكور منصوص عليه في الكتب، فكيف يمكن منعه؟ غاية الأمر لزوم التدافع بين قوليه وأنه لا يكون لقوله: وأما المثبتون إلخ، حينئذٍ مدخل في الجواب، وقيل: إنه تأييد للجواب المذكور يعني أن أبا هاشم خص الحال المعللَ بالحياة وما يتبعها، فليس المتحركية عنده معللة بالحركة بخلاف غيره فإنهم لا يخصونه بها، والمصنف ذكر في مثال المعللِ المتحركية فعلم أنه في صدد بيان مذهب غيره، وفيه أنه يجوز أن يكون المثال الأول مختصاً بمذهب غيره، والمثال الثاني مشتركاً بين الكل، فالوجه أن يقال: إنه تأييد لمخالفته المذكورة في الجواب بطريق الترجي بمخالفة أخرى منقولة منه.

قوله: (الذوات إلخ) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، أو ما يقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح في الإلهيات.

قوله: (كلها) أي الواجب تعالى والممكنات.

قوله: (متساوية في أنفسها) أي متحدة في الحقيقة، فكلها بسيط بساطة الواجب تعالى، وحينئذ لا يكون لها أجناس وفصول فضلاً عن كونها أحوالاً، فالوجه الثاني لإثبات الحال إما مبني على أن المراد من الذوات ما يقوم بنفسه، وإما إلزامي.

قوله: (وإنما تتمايز إلخ) أي في حال العدم، كذا في شرح المقاصد. وفيه أنه يلزم قيام الأحوال بالمعدومات، ثم القصر بالنسبة إلى تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية.

المذكور ابتداء، ووجهه أن لا حياة لله تعالى عند أبي هاشم، فنقل تجويز تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى كما سيذكره في أوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة، وقد يقال: هذا تأييد للجواب الأول حيث عد المصنف المتحركية من الأحوال المعللة مع أنها ليست من توابع الحياة، فعلم أن ما نقله المصنف من الاشتراط ليس على مذهب أبي هاشم. واعلم أن الآمدي قال في أبكار الأفكار: اتفق أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة على القول بالأحوال على أن الحياة وكل صفة يشترط في قيامها الحياة، وكذا الأكوان توجب لمحالها أحوالاً معللة. وأما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحياة ولا يشترط في قيامها الحياة، ولا هي أكوان كالسواد والبياض وغير ذلك من الأحوال فقد قال أبو هاشم: إنها لا توجب لمن قامت به من المحال حالاً زائدة. إلى هنا عبارة الآمدي، فقد تبين أن اقتصار الشارح في النقل عن أبي هاشم على الحياة وتوابعها قصور بين.

قوله: (وإنما تتمايز الأحوال) أي لا بالذوات، والحصر إضافي فلا ينافي الامتياز بالعدميات والوجوديات حال الوجود. واعلم أن القول بتساوي الذوات لا يتأتى ممن قال بحالية الأجناس والفصول كما لا يخفى.

بعضها عن بعض (بالأحوال) القائمة بها. (ويبطله: أن الذوات المتساوية **لا بد وأن يختص** كل منها بحال) حتى يتصور تمايزها بالأحوال، (فإما) أن يكون ذلك الاختصاص (لا لأمر) يقتضيه، (**وأنه ترجيح بلا مرجح**، وإما) أن يكون (لأمر، وذلك) الأمر المقتضي للاختصاص (إما ذات، **فالكلام في اختصاصه**) من بين سائر الذوات (بالمراجحية، أو صفة) الذات (**فالكلام في اختصاص الذات بها**) أي بتلك الصفة. (وبالجملة: **فالاشتراك في الذوات**) **أعني التساوي في الحقيقة** (يوجب الاشتراك) والتساوي (في اللوازم ضرورة)، سواء كانت تلك اللوازم أحوالاً أو لا،

قوله: (وإنه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لأن التعدد في الذوات إنما حصل بسبب الأحوال، وبدون اعتبارها لا تعدد فيها، وهذا كاختصاص الفصول بحصص الأجناس والمشخصات بحصص الأنواع، وأيضاً الترجيح بلا مرجح في الأحوال جائز على ما بينه في التوضيح شرح التنقيح في مبحث المقدمات الأربعة.

قوله: (فالكلام في اختصاصه إلخ) فإنها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ما هو المفروض.

قوله: (فالكلام إلخ). ويعود الترديد المذكور فيلزم الترجيح بلا مرجح، أو التسلسل. وفيه أن التسلسل في الأحوال غير ممتنع، ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف: وبالجملة إلخ، أي نترك التفصيل المذكور ونقول مجملاً في إبطاله: إن الاختلاف في اللوازم مع وحدة الملزوم محال.

قوله: (أعني التساوي في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوي بالحقيقة، إذ مطلقه لا يوجب الاشتراك في اللوازم.

قوله: (لا بد وأن يختص إلخ) أي لا بد أن يمتاز ويختص، فالواو عاطفة على المقدر. وقيل: الواو زائدة في خبر لا لتأكيد اللصوق، لا للعطف على المقدر، وقس على ما ذكرته نظائر هذا التركيب.

قوله: (فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الأول أنهم يلتزمون التسلسل في الأحوال، ويشير هناك إلى أن رد الرازي مندفع عنهم، فلقائل أن يقول: يجوز عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بحال أخرى لا إلى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح. ويمكن أن يجاب عنه: بأن الأحوال الغير المتناهية إن حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص المفروض، وإلا لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوماً للاشتراك في اللازم، وكل منهما محال، والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: (فالاشتراك في الذوات) الظاهر: أن المراد بالذوات الخصوصيات، والظرف مستقر أي الاشتراك الكائن في الذوات، وقوله: أعني التساوي في الحقيقة بالنظر إلى مآل المعنى، وقد

فكيف يتصور الاشتراك والتساوي في الحقيقة مع الامتياز باللوازم التي هي الأحوال؟. (وأما على رأينا) يعني نفاة الأحوال: (فالذوات متخالفة) في الحقائق، (وأنها تشترك في اللوازم، وذلك غير ممتنع)؛ لجواز أن تكون الحقائق المختلفة مقتضية لأمر واحد لازم لها، (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافي في اللوازم، كما هو رأيكم فإنه ممتنع قطعاً. (وربما قال النافون للأحوال): **إن ملخص** حجة المثبتين لها هو أن الحقائق مشتركة في أمور، ومختلفة بخصوصياتها، وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولا معدومين، فقد ثبت الواسطة التي هي الحال، وذلك منقوض (بأن الأحوال تشترك في الحالية)، **وتختلف بالخصوصيات** التي يتميز بها بعضها عن بعض، (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، فالحالية زائدة على الخصوصيات، **وإنها**) أي الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (**حال**)؛ فتشارك سائر الأحوال في الحالية، وتمتاز عنها

قوله: (**بأن ملخص إلخ**) فيه إشارة إلى أنها بعينها لا تجري في الأحوال، لأن قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز إنما يلزم إذا كانا ذاتيين لها، وأما إذا كان ما به الاشتراك عارضاً، وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا، وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما إنما يلزم إذا كانت الأحوال موجودة، وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجوداً، وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين له، وكلا الأمرين غير متحقق في الحال. ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال: مشتركة في أمور ولم يقل مركبة من أمور، ولم يتعرض لدليل إنهما ليسا بموجودين ولا معدومين إشارة إلى أنه ليس الملحوظ في جريان تلك الحجة في الأحوال خصوصية الأمور المذكورة فيها.

قوله: (**وتختلف بالخصوصيات**) سواء كانتا ذاتيتين أو عرضيتين، أو إحداهما عرضية والأخرى ذاتية أو تمام الماهية.

قوله: (**وإنها حال**) لاختصاصها بالأحوال، فليست بموجودة؛ لعدم اقتضائها وجود الموصوف، ولا معدومة لاقتضائها ثبوت الموصوف، ولظهوره لم يتعرض لبيانه مع كونها قائمة بموجود هو محل الأحوال كأجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر، فإنه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الأحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائداً عليها ضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمنفي فيكون ثابتاً ويتسلسل ولا يخفى أنه على هذا التقرير دليل برأسه وليس نقضاً لتلك الحجة، فالحق ما قاله الشارح.

يقال: لم لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالأحوال كاختصاص حصص الأجناس بالفصول، وحصص الأنواع بالتشخصات.

بخصوصية، وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً، فثبت حال آخر، (فتتسلسل) الأحوال إلى غير النهاية. **أو نقول وإنها أي كل واحدة من** تلك الخصوصيات حال تشارك سائر الأحوال في مفهوم الحال، وتمتاز عنها بخصوصية أخرى، وهكذا. (وأجيب عنه بوجهين: الأول: التزام التسلسل) في الأحوال، (ورده الإمام الرازي: بأنه يسد باب إثبات الصانع. **وفيه نظر**)؛ لأن إثبات الصانع إنما يتوقف

قوله: (**وليس شيء إلخ**) لما مر بعينه.

قوله: (**أو تقول إلخ**) يعني يجوز أن يكون ضمير إنها راجعة إلى الخصوصيات.

قوله: (**وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً فثبت حال آخر**) لأنهما وصفان قائمان بما يقوم به الحال أعني الموجود؛ لأن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء، فاندفع اعتراض الأبهري بعدم لزوم حال آخر بناء عى عدم القيام بالموجود.

قوله: (**أو نقول وإنها إلخ**) فيه بحث: لأن النقض بأي الوجهين قرر إنما يتم إذا كان مفهوم الحال ذاتياً لما تحته من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي أحوال أيضاً مشتركة في مفهوم مطلق الحال، ويلزم التسلسل وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون عرضاً عاماً لها، ويكون تمايزها بذواتها، فلا يلزم التسلسل، وبالجملة: مبنى الوجه الثاني لمثبتي الأحوال أن يكون ما به الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة وذاتياتها كما صرحوا به، وإلا فلا محذور في كونهما معدومين فلا يرد النقض إلا بعد إثبات كون كل من المميز والمشترك ذاتياً للأحوال. فإن قلت: لو سلم أنهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض أيضاً لجواز أن يكون أحدهما أو كلاهما عدمياً، ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم، بل تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم، ولا نسلم استحالته، فإن الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين، فإنهم يجعلونه قد تجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود، ولذلك جوزوا أن يكون الحال مقوماً للحقائق الموجودة ولم يجوزوا أن يكون المعدوم مقوماً لها، فلا عليهم أن يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم. قلت: كلامنا في الأحوال التي أثبتوها للحقائق الفرضية الموجودة مقومات لها، ولا يجوز تقومها بالمعدوم، وإلا لزم تقوم تلك الحقائق به لأن مقوم المقوم مقوم. وقد يجاب عن النقض باختيار أن الأمر المشترك وهو مفهوم الحال حال، والأمر المختص موجود، فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم. ولا يمكن نقل الكلام إلى مفهوم الحال؛ لأنه مشترك بين نفسه والأحوال الخاصة، فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل، كما سيذكره الشارح. فإن قلت: يتم النقض في الأحوال القائمة بالأعراض إذ لو كان إحدى مقوماتها موجودة لزم قيام العرض بالعرض؛ إذ لا شك أن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما مر. قلت: إن كان الكلام في الأحوال المقومة للأعراض فليست بقائمة بها، بل بمحالها، وإن كان في الأحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت أن الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فتأمل.

قوله: (**وفيه نظر إلخ**) رده الشارح في حواشي التجريد بما حاصله: أن برهان التطبيق يدل

على امتناع التسلسل في الأمور الموجودة، **والتزامهم** لا ينافي هذا الامتناع؛ (لجواز أن يمتنع التسلسل في الموجودات، ولا يمتنع في الأحوال) التي ليست بموجودة، (**كما لا يمتنع** في الإضافات والسلوب) اتفاقاً. (والثاني: أن الأحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف)، فلا يصح أن يقال: إنها مشتركة في الحالية؛ **لأنه وصف لها بالتماثل**، ولا أنها متمايزة بخصوصياتها؛ لأنه وصف لها بالاختلاف. (وأجاب) الإمام الرازي (عنه) أيضاً: (بأن ذلك جهالة)؛ لأن كل أمرين يشير إليهما العقل بوجه من الوجوه: إما أن يكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولا، فعلى الأول **بينهما تماثل**، وعلى الثاني اختلاف، **فلا مخرج عنهما**. (وفيه نظر **لأنهم جعلوا** التماثل والاختلاف: إما صفة) **موجودة**، (أو حالاً وعلى كلا التقديرين لا يقوم إلا بالموجود)، أما على الأول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف، وأما على

قوله: (والتزامهم إلخ) يعني التزامهم التسلسل في الأحوال لا ينافي امتناعه في الأمور الموجودة، وما قاله الشارح في حواشي شرح التجريد من إن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الثبوت، سواء كانت موجودات أو أحوالاً، وهذا البرهان هو المعتمد في إبطال حوادث لا أول لها، وإثبات الصانع. فمراد الإمام ان تجويز التسلسل في الأحوال يسد باب إثبات الصانع بالطريق الذي اعتمدوا عليه فمدفوع بأن قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها، إذ الترتب ليس بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب إثبات الصانع، بناء على اشتراط الوجود في جريانه، فكيف التزام التسلسل في الأحوال يوجب ذلك.

قوله: (كما لا يمتنع إلخ) الأولى تركه؛ إذ الإضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل، فإذا اعتبرها تسلسلت، وإذا لم يعتبرها انقطعت، بخلاف الأحوال لأنها ثابتة في أنفسها، وليس ثبوتها باعتبار العقل.

قوله: (بينهما تماثل) أي في ذلك المتصور.

قوله: (فلا مخرج عنهما) إذ لا واسطة بين النقيضين.

قوله: (لأنهم جعلوا إلخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل، فلا بد له من شاهد من كلامهم.

قوله: (موجودة) قيد بذلك لأن الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم.

على امتناع ترتيب أمور غير متناهية مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالاً. وهذا البرهان هو المعتمد عندهم في إبطال حوادث لا أول لها وإثبات الصانع، فمراد الإمام أن تجويز التسلسل في الأحوال يسد باب إثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه، وهذا القدر يكفي إلزاماً لهم.

قوله: (لأنه وصف لها بالتماثل) حمل التماثل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث، وحمله على معناه اللغوي لا يتوقف عليه، لكن في كونه من الأحوال تردد، وبالجملة مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معناهما اللغويان، والأحوال بل المعدومات أيضاً توصف بهما، فجواب الإمام حق ولا يرد نظر المصنف.

الثاني **فلأن الحال لا يقوم إلا بالموجود**. (فإطلاقهما) أي إطلاق التماثل والاختلاف (على الأحوال يكون بمعنى آخر)؛ **فلا يكون الحكم** بأن الأحوال لا توصف بهما بالمعنى الأول جهالة. ثم إن الإمام الرازي بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب، (**أجاب**) عن كلام النافين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالاً، بل هو سلب إذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوماً) **وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوماً** لا حالاً. وهذا الجواب إنما يتمشى إذا ادعي أن مفهوم الحال حال، وحينئذ يجاب بجواب آخر أيضاً، وهو أن مفهوم الحال مشترك **بين نفسه والأحوال** الخاصة، **فلا يكون** لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل. وأما إذا ادعي أن الخصوصيات المميزة لبعض الأحوال عن بعض أحوال أيضاً، فلا يتم ذلك الجواب إلا إذا قيل: إن الخصوصيات أيضاً سلوب. واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة، فلذلك أعرضنا عن الإطناب فيها وتضييع الأوقات في توجيهاتها.

قوله: (فلا يكون الحكم إلخ) هذه الجهالة وإن اندفعت لكن بقي جهالة أخرى، وهي أن المعلل أثبت زيادة الحالية باشتراك الأحوال فيها وامتيازها بالخصوصيات لا بالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور، فالجواب بأنها لا توصف بالتماثل والاختلاف جهالة بينة. فالحاصل: أنهم إن أرادوا بالتماثل والاختلاف مجرد الاشتراك والتباين، فنفيهما عن الأحوال جهالة، وإن أرادوا معنى أخص منهما، فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة.

قوله: (أجاب إلخ) هذا الجواب مندفع بما حررنا لك، إذ اختصاص الاتصاف به حال الحالية ينافي كونه معدوماً، فعلم أن السلب ليس داخلاً في مفهومه، بل خارج عنه لازم له، وحقيقته المفهوم المتحقق تبعاً.

قوله: (كان معدوماً) بناء على أن عدم الجزء يستلزم عدم الكل، بل عينه، وبهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على أنه لم يبلغ حد الوجود، كما جوزوا تقوم الموجود بالحال بناء على أنه خرج من حد العدم.

قوله: (مشترك بين نفسه والأحوال) وامتيازه عنها بقيد سلبي، وهو أن حاليته ليست زائدة على نفسه.

قوله: (فلأن الحال لا يقوم إلا بالموجود) فيه بحث: لأن القيام في الجملة كاف كما مر في الجوهرية. وتماثل الموجودين واختلافهما قائمان به، فلا يقدح في كون التماثل والاختلاف من الأحوال قيامها بالأحوال في الجملة.

قوله: (وكل مفهوم اعتبر فيه سلب إلخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسي على جواب الإمام بأن الحال وصف ليس بموجود ولا معدوم، فلا يكون سلباً محضاً. وحاصل الدفع: أن اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته، ولاحاجة بنا إلى ادعاء أن هذا السلب عين مفهوم الحال.

[المرصد الثاني: في الماهية]

من مراصد الأمور العامة (**في الماهية، قدم** مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما؛ أعني الماهية؛ **لأن البحث عنها** من حيث إنها صالحة لمعروضية أحدهما، وهي بهذا الاعتبار **متأخرة عنهما**. (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر:

[المقصد الأول: في تمييز الماهية عما عداها]

(**في تمييز الماهية عما عداها لكل شيء**) كلياً كان أو جزئياً (**حقيقة هو بها هو**)، وهذا

قوله: (**في الماهية**) مأخوذة عما هو بإلحاق ياء النسبة وحذف إحدى اليائين للتخفيف، وإلحاق التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وكذا المائية مأخوذة عن ما مرادفة لها. وقيل: الأصل المائية ثم قلبت الهمزة هاء للتخفيف، كما في قراءة هياك في إياك. والمراد بيان أحوال الماهية التي هي من الأمور العامة بحيث تتعدى الأحكام إلى أفرادها أعني الماهيات المخصوصة، وكذا الحال في جميع المباحث.

قوله: (**قدم إلخ**) مع أن الترتيب الطبيعي يقتضي تقديم مباحثها.

قوله (**لأن البحث عنها إلخ**) وذلك لأن المبحوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود أو العدم، فلا بد من صلوحها لعروض أحدهما، حتى لو فرض امتناع اتصافها بهما لم يتصور عروض عارض لها فضلاً عن البحث عنه، وإنما لم يقل من حيث معروضيته؛ لأن البحث يكفيه صلوح المعروضية، ولا يلزم العروض بالفعل.

قوله: (**متأخرة عنهما**) لتأخر المعروضية عنهما.

قوله: (**في تميز الماهية عما عداها**) أي بيان أن ما يصدق عليه الماهية أمر وراء كل مفهوم يصدق عليه أنه ما عداها، لكن لا ملاحظة في هذا الحكم بعنوان أنه ما عداها، حتى يكون الحكم لغواً بل ذاته، وإنما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفهومات، فالمقصود مثلاً أن ماهية الإنسان غير الضاحك والكاتب والناطق وغير ذلك، ولا شك أن هذا الحكم محتاج إلى البيان لاتحادها مع الإنسان فيما صدقت عليه. وحاصل البيان: أن ملاحظة ما صدق عليه الماهية من حيث إنه ما به الشيء هو هو يجعل الحكم المذكور بديهياً، ولذا ترتب المغايرة على تفسير الحقيقة بما هو هو.

قوله: (**لكل شيء**) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه.

قوله: (**المرصد الثاني في الماهية**) ويرادفها المائية، وإن اختلف وجه التسمية، فالماهية منسوبة إلى ما هو، ويطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما هو، كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار أن تحقق الشيء بها. والمائية منسوبة إلى ما، ويطلق عليها صلوحها للجواب عن السؤال بما.

تفسير لمفهوم حقيقة الشيء، والحقيقة الجزئية تسمى هوية، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، والحقيقة الكلية تسمى ماهية، **ثم الحقيقة من حيث هي**: إما أن تقاس إلى أمور مباينة إياها، **فذلك** لا التباس فيه؛ لأن الأمور المباينة لها مسلوبة عنها، بمعنى أنه ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها ولا عارضة لها. وإما أن تقاس إلى

قوله: (**حقيقة**) الظاهر ماهية إلا أنه أقام لفظ الحقيقة مقامها تنبيهاً على اتحادهما، ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما.

قوله: (**هو بها هو**) لا بد من اعتبار التغاير بين الموضوع والمحمول ليصح الحمل، فالمراد بهو الأول ذات الشيء، وبالثاني ما يلزمه وهو كونه متحصلاً في نفسه بحيث يصح أن يعبر عنه بهو، والسببية المستفادة من الباء يكفيه التغاير الاعتباري، ولا يتجه النقض بالفاعل إذ الفاعل يتحصل به وجود الشيء لا الشيء نفسه. وهذا معنى ما قالوا: إن الفاعل يجعل الشيء موجوداً لا ذلك الشيء، وهذا التفسير شامل للكلي والجزئي، بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ما هو مصطلح المنطقي، فإنه مختص بالكل، وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه.

قوله: (**تفسير إلخ**) يعني أن الصفة كاشفة لا مقيدة.

قوله: (**ثم الحقيقة من حيث هي**) أي من غير أن يلاحظ معه شيء حتى هذه الحيثية، فكأنه قيل: ما صدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمرمعه.

قوله: (**مباينة إلخ**) أي مفارقة يدل عليه قول: ولا عارضة.

قوله: (**فذلك**) أي المقاس لا التباس فيه بشيء من تلك الأمور؛ لامتيازه عنها من جميع الوجوه، فلذا لم يتعرض المصنف لبيانه.

قوله: (**لكل شيء حقيقة هو بها هو**) الظاهر أن المراد بالشيء ما هو أعلم من الموجود ولو مجازاً، إذ الماهية تعم الموجود والمعدوم، وهي المرادة بالحقيقة ها هنا، ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي، أعني الموجود بناء على ما اشتهر من أن الحقيقة تختص بالموجود، ثم قوله : هو بها في موقع التعريف للحقيقة، والظاهر على ما في شرح المقاصد أن التفسير المذكور مبني على أن الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة، فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية، وقد يمنع البناء على ما ذكر؛ لأن القائلين بأن الماهية مجعولة يفسرونها بهذا التفسير أيضاً. ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بأن الشيءعبارة عن الأمر الخارجي، والباء في بها متعلقة بالاتحاد المستفاد من هو هو، فإن هو هو كأنه علم في الاتحاد، ولذا لم يقل: ما به الشيء هو مع أنه أخصر، وتلخيصه: أن الماهية عبارة عن الصور العقلية، وهي من حيث ذاتها نفس الأمر الخارجي، فإنه لو اقترنت الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الأمر الخارجي، وإذا جرد الموجود الخارجي عن العوارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية، فمعنى التعريف ما به يتحد الأمر الخارجي في الوجود، ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف.

أمور داخلة فيها أو خارجة عنها عارضة لها، **فإذا قيست إلى الأمور العارضة لها يقال:** (هي مغايرة لما عداها) **من الأمور** التي تعرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازماً لها) لا ينفك عنها أصلاً، **فأينما** وجدت هي كانت معروضة له كالزوجية اللازمة لماهية الأربعة، (أو مفارقاً) عنها كالكتابة للإنسان، (فإن الإنسانية من حيث هي إنسانية **ليست إلا الإنسانية**، فليست) الماهية الإنسانية من حيث هي ماهية إنسانية

قوله: (**من الأمور، إلخ**) خص ما عداها بالعوارض بقرينة قوله: سواء كان لازماً أو مفارقاً فإنهما في المشهور قسمان للعارض، وبقرينة تعرضه في التمثيل للأمور العارضة، فحمل المفارق على ما يعم المباين خروج عن سوق الكلام.

قوله: (**فأينما إلخ**) أشار بذلك إلى أن امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق، إذ المعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه، فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجي أو الذهني فقط، وهو داخل في المفارق ها هنا، لأنه في مقابلة لازمة الماهية من حيث هي، وإدخال المنطقيين له في اللازم لا ينافي ذلك؛ لأنهم أرادوا به اللازم مطلقاً سواء كان لازم الماهية أو لازم الوجود. ووجود الواجب عند القائلين بزيادته داخل في المفارق بهذا المعنى ضرورة أن ماهيته تعالى لا يمتنع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الذهن، وإلا لكان فيه قائماً بنفسه، وكون ماهيته تعالى ممتنعة الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضي وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه، لأنه فرق بين أن تكون ممتنعة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي، وبين أن تكون ممتنعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي، فتدبر فإنه غلط فيه بعض الناظرين.

قوله: (**ليست إلا الإنسانية**) أي الإنسانية ومقوماته مجملاً ضرورة امتناع تحصل الماهية بدون مقوماته، لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صح أن يقال: ليست

قوله: (**فإذا قيست إلى الأمور العارضة إلخ**) قيل: لما فرض قياس الماهية إلى العوارض فلا شك أنها ليست عين الماهية ولا جزءاً منها، فلا فائدة في النفي بهذا المعنى. وأنت خبير بأن عدم الفائدة إنما هو إذا لوحظ عنوان العروض في المقيس إليه حال الحكم بالنفي المذكور، وأما إذا قيس الماهية إلى الأمور العارضة ولوحظت تلك الأمور من حيث خصوصياتها، فعدم الفائدة ممنوع، فإن حملها على الماهية ربما أوهم أنها نفسها أو جزءها فاحتيج إلى البيان. نعم يرد أنه إذا لوحظ الماهية مع العوارض أيضاً فالنفي بهذا المعنى صحيح، إذ لا تكون العوارض جزءاً من نفس الماهية، وإن كان جزءاً من المجموع فالتقييد بالحيثية مستدرك. اللهم إلا أن يقال: توهم الجزئية حينئذٍ يقتضي ترك التقييد بها، ليندفع الوهم في تلك الصورة. وقد يقال: مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من أنه إذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشيء من العوارض لأنه محتاج إلى ملاحظة عارض، والفرض أن الملحوظ هو الماهية ليس إلا. ويؤيده قول الشارح: وبالجملة إلخ، وأنت خبير بأن قول المصنف: هي مغايرة لما عداها، وقوله: فليست الماهية إلخ يأباه إباءً قطعياً، فلا وجه لحمل كلامه عليه.

(موجودة ولا معدومة، ولا واحدة ولا كثيرة، ولا شيئاً من المتقابلات)، **على معنى أن شيئاً منها، ليس نفس تلك الماهية ولا داخلاً فيها، لا على معنى أنها ليست متصفة بشيء منها فإنها يستحيل خلوها عن المتقابلات؛** إذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين. (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الإنسانية (تنضم إلى الإنسانية فتكون) الإنسانية (مع الوحدة واحدة، ومع الكثرة كثيرة)، ومع الوجود موجودة،

إلا الماهية، وأما مقوماته مفصلاً فهي متأخرة عنها؛ لاحتياجها إلى اعتبار التركيب والتحليل، وهما من العوارض.

قوله: (على معنى إلخ) بناء على تفرعه على أن الإنسانية من حيث هي ليس أمراً وراء الإنسانية ومقوماته، فعدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها أو داخلاً فيها، فما قيل: إنه ينبغي أن يقول: ولا مبايناً لها كما قال في المباين: إنها ليست عارضة لها وهم.

قوله: (خلوها عن المتقابلات) أي عن جميع المتقابلات، فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من المتقابلات إذ من المتقابلات النقيضان، ويستحيل ارتفاعهما، فلا يرد أن استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع، لجواز كون المتقابلين ضدين، ويجوز الخلو عن الضدين.

قوله: (وبالجملة إلخ) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المغايرة بين الإنسانية والأمور العارضة، أراد الشارح إقامة الدليل أو التنبيه عليه. وإنما قال: بالجملة، أي مجمل الكلام في بيان المغايرة لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما في المتن.

قوله: (على معنى أن شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلاً فيها) قيل: لا يوافقه قول المصنف: ليست إلا الإنسانية، فإنه يقتضي أن لا يكون من حيث هي جزؤها أيضاً، وما ذكره يقتضي أن الجزء لا يصح نفيه عنها من حيث هي، وبالجملة قول المصنف: ليست إلا الإنسانية يشعر بأن المقيس إليه أعم من العوارض والأجزاء، وأنت خبير بأن سياق كلام المصنف يفيد ما ذكره الشارح، فليحمل الحصر في قوله: ليست إلا الإنسانية على الإضافي.

قوله: (لا على معنى أنها ليست متصفة بشيء إلخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر؛ لأن قوله: فليست الماهية الإنسانية متفرع في المآل على مغايرة الماهية للعوارض، والمتفرع على المغايرة عدم العينية والجزئية، لا عدم الاتصاف، لكن الكلام في قوله: فإنها يستحيل إلخ فإن الكلام في الماهية المطلقة، والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار أحد الوجودين قطعاً كما صرحوا به، ويمكن أن يقال: الإطلاق المذكور يقتضي عدم اعتبار الوجود مع الماهية، لا اعتبار عدمه حتى لا يتصف بشيء من المتقابلات. ويؤيده ما سيذكره من أن الماهية المطلقة موجودة؛ لوجود أحد قسميها أعني المخلوطة، فتأمل.

ومع العدم معدومة. (وعلى هذا فقس). وبالجملة: **إذا لوحظ ماهية في نفسها** ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها، كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها إما مجملاً أو مفصلاً، ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم على الماهية بشيء من عوارضها، **بل يحتاج في هذا الحكم إلى أن يلاحظ أمراً** آخر لم يكن ملحوظاً في تلك الحالة لا مفصلاً ولا مجملاً، **فيظهر** أن تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها، فليست نفسها ولا داخلة فيها. **وإلا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى. وأيضاً** لو كان

قوله: (إذا لوحظ الماهية) أي تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتاً إليها ولم يلتفت إلى أمر زائد، سواء كان حاصلاً معها تبعاً كاللازم البين بالمعنى الأخص أو لا، كسائر العوارض، كان الملحوظ قصداً هو نفس الماهية وما هو داخل فيها، إما مجملاً إن لوحظ الماهية من حيث وحدتها، وإما مفصلاً بأن لوحظ الماهية مفصلة بأجزائها، فإن الماهية ليست سوى الأجزاء، فملاحظتها إجمالاً ملاحظة الأجزاء إجمالاً، وملاحظتها تفصيلاً ملاحظة الأجزاء تفصيلاً. وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل: إنه لا يظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم البينة بالمعنى الأخص، لأنه لا يمكن ملاحظة الماهية بدونها، وأن ملاحظة ما هو داخل فيها مفصلاً ليست لازمة لملاحظة الماهية، بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها.

قوله: (ولم يكن للعقل إلخ) لأن العقل مجبول على أنه ما لم يلاحظ شيئاً قصداً وبالذات لم يمكنه الحكم به وعليه.

قوله: (بل يحتاج في هذا الحكم إلى أن يلاحظ أمراً آخر) أي يلتفت إليه قصداً وبالذات لم يكن ذلك الأمر ملتفتاً إليه سابقاً، وإن كان حاصلاً بالتبع كما في اللوازم البينة.

قوله: (فيظهر إلخ) أي فيظهر من هذا البيان أن شيئاً من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث انفك عنها في الملاحظة العقلية.

قوله: (وإلا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى) أي ملاحظة مغايرة للملاحظة الأولى بحسب المتعلق، كما بينه بقوله: أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظاً إلخ، بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها، فإن الحكم بهما، وإن كان محتاجاً إلى ملاحظة غير الملاحظة الأولى، لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الأولى بحسب المتعلق فتدبر ما حررنا لك فإن فيه اندفاعاً للشكوك العارضة للناظرين فيها تركنا التصريح به مخافة الإطناب.

قوله: (وأيضاً إلخ) دليل ثان لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض، سواء كانت لازمة لها أو مفارقة.

قوله: (وإلا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى) المراد بالملاحظة الأخرى، هي ما تكون متعلقة بما لم يلاحظ أولاً، لا إجمالاً ولا تفصيلاً بقرينة سياق الكلام، أو المراد أنه لما احتيج إلى ملاحظة أخرى على التقديرين، أعني على تقدير أن يلاحظ ما هو داخل في الماهية أولاً إجمالاً، وعلى تقدير أن يلاحظ تفصيلاً، بل كان ينبغي أن يحتاج إلى ملاحظة أخرى على التقدير الأول فقط؛ بناء على أن الحكم بالأجزاء يستدعي تضورها مفصلة. وبهذا اندفع ما يتوهم من أن قوله: وإلا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى لا يصلح لأن يكون تنبيهاً على أن العوارض ليست داخلة في

شيء منها نفسها، أو داخلاً فيها **لما أمكن اتصافها** بما يقابله. **ومن هذا يعلم** أيضاً أنها ليست مقتضية ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات **على التعيين. وإذا قيست الماهية** إلى الأمور الداخلة فيها، صح السلب **بمعنى أنها ليست نفسها**؛ لأن الداخل في الماهية

قوله: (لما أمكن إلخ) أراد به الإمكان العقلي، أي لما جوز العقل اتصافها بما يقابله؛ فإن العارض سواء كان لازم الماهية أو غيره، بيناً أو غير بين يمكن تصور الماهية بدونه، وإن كان المتصور محالاً، فيجوز اتصافه بما يقابله، بخلاف ما هو داخل فيها، فإن تصورها بدونه محال كالمتصور، وإليه أشار المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية، حيث قال: بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه، فإنه من العوارض.

قوله: (ومن هذا يعلم إلخ) أي ومما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها، وأنه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات، يعلم أنها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا مستلزمة لها، وهذا لا ينافي اقتضاءها إياه باعتبار وجودها مطلقاً أو خارجاً أو ذهناً، وإنما ذكر الشارح هذه المقدمة مع أنها لا دخل لها في بيان المغايرة؛ تمهيداً لما سيجيء من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره. فما قال صاحب المقاصد من أنه إذا قيل: الأربعة زوج، أو ليس بفرد، يراد أن ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر إلى الوجود، ليس بشيء. كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضتها حال العدم أيضاً.

قوله: (على التعيين) قيد بذلك؛ لأن الكلام فيه لا لإفادة أنها مقتضية لشيء منها لا على التعيين، فإنه باطل لما مر من أن الإنسانية من حيث هي ليست إلا الإنسانية.

قوله: (وإذا قيست الماهية إلخ) عطف على قوله: فإذا قيست إلى الأمور العارضة، وحاصل الكلام: أنه لما لم يكن في مرتبة الماهية إلا الماهية أو مقوماتها، فإذا قيست الماهية من حيث

الماهية، لجواز أن يكون الاحتياج إلى الملاحظة الثانية؛ لئلا يبقى ذلك الداخل في مرتبة الإجمال لاحتياج الحكم إلى ملاحظة المحكوم به تفصيلاً فتدبر.

قوله: (لما أمكن اتصافها إلخ) سياق الكلام في العوارض المحمولة مواطاة، كما نبهناك عليه، فلا يرد على الملازمة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يمتنع اتصافها بالعدم؛ لاتصاف الوجود به في التحقيق، فليتأمل. هذا ثم كلام الشارح يدل على أن قوله: وأيضاً إلخ في العوارض التي يمكن تزايلها وتواردها على سبيل التقابل، فالمراد بالمتقابلات في قوله: ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضاً كما يدل عليه قوله: ومن هذا يعلم إلخ، فلا يرد اقتضاء الأربعة للزوجية، نعم يرد أن الدليل أخص من الدعوى، وهي مغايرة الماهية بجميع العوارض أمكن تزايلها وتواردها أم لا. فإن قلت: تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية الأربعة مثلاً لا تقتضي من حيث هي الزوجية، بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء، وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به، فماهية الأربعة مثلاً إذا لم يعتبر وجودها وانقسامها بمتساويين قابلة للفردية، فلا حاجة إلى تخصيص الكلام بالمتزايلات، قلت: لو سلم هذه القابلية فقد عرفت أن الكلام في الماهية التي لم يعتبر منها الوجود، وأن عدم الاعتبار ليس اعتباراً للعدم، فليتأمل.

ليس عينها من حيث هو داخل فيها. وأما الأجزاء المحمولة فهي، وإن كانت بحسب الخارج عين الماهية، **لكن باعتبار آخر**. (**فإذا سألنا بطرفي النقيض** وقيل: **الإنسانية**) من حيث هي إنسانية (ا)، وليست (ا) **كان الجواب الصحيح**: أنها ليست من حيث هي هي (ا)؛ لا أنها من حيث هي ليست (ا)، **فإن تقديم**) حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الأولى (معناه) **المتبادر** (أنها) إذا أخذت بهذه الحيثية (**لا**

هي إلى الأمور المباينة أي المنفكة عنها صح نفيها عنها باعتبار المرتبة والاتصاف معاً، فيقال: إنها ليست نفسها ولا داخلة فيها، لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها؛ لعدم اتصافها بها، وإذا قيست إلى الأمور العارضة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بالوجهين، فيقال: ليست نفسها ولا داخلة فيها؛ لعدم كونها في مرتبتها، ولا يصح نفيها باعتبار الاتصاف بأحد النقيضين، وإذا قيست إلى الأمور الداخلة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة، بمعنى أنها ليست نفسها فقط؛ لأن في مرتبة الماهية شيئان: نفسها، ومقوماتها. ونفي المقومية ليس بصحيح، فبقي نفي العينية. فاندفع ما قيل: إنه ينبغي أن يقول: ولا عارضة لها أيضاً، فتدبر فإنه قد زل فيه الأقدام.

قوله: (فإذا سئلنا إلخ) تفريع على قوله: فالإنسانية من حيث هي إنسانية ليست إلا الإنسانية.

قوله: (بطرفي النقيض) أي بالمفردين اللذين كل واحد منهما نقيض الآخر، بأن يؤخذ أحدهما سلباً للآخر لا عدولاً ويردد بينهما.

قوله: (كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذي لا شبهة في صحته بناء على المعنى المتبادر.

قوله: (فإن تقديم إلخ) ما ذكره الشارح قدس سره يدل على أن مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخيره، فإنه على الأول تكون القضية سالبة فيفيد نفي الاقتضاء، وهو صحيح. وعلى الثاني موجبة، فيفيد اقتضاء الاتصاف بالسلب، وهو باطل. وعبارة المتن يدل على أن مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره عنها، وهو الظاهر؛ لأنه إذا أخرت كان معناه نفي كون الحيثية منشأ للاتصاف، وإذا قدمت كان معناه أن الحيثية منشأ لسلب الاتصاف، وإن كانت القضية في الحالتين سالبة.

قوله: (المتبادر) قيد بذلك؛ لأنه يمكن إرادة الاتصاف بالسلب بأن يعتبر السلب مؤخراً في المعنى، لكنه خلاف المتبادر، وكذا الحال في صورة التقديم.

وبالجملة: ماهية الأربعة إذ لم تكن مقتضية للزوجية بأي اعتبار أخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الأولى فتأمل.

قوله: (بمعنى أنها ليست نفسها) إن قلت: لم لم يتعرض لصحة السلب بمعنى أنها ليست عارضة لها؟ قلت: لأن السلب بهذا المعنى لو صح لصح سلب الشيء عن نفسه، ولم يقل به أحد.

قوله: (لكن باعتبار آخر) هو أن جعل الجزء الذهني جعل الكل، لا أن الطبيعة الجنسية مثلاً من حيث إنها جزء الطبيعة النوعية عينها.

تقتضي (ا)؛ وذلك لأن الرابطة هاهنا متأخرة عن السلب، فالمقصود سلب الربط، (**وهو حق**. ومعنى تقديم الحيثية على) حرف (السلب أنها) إذا أخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا (ا)، وذلك لأن الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب، **فالمتبادر منها الإيجاب العدولي**، (وهذا باطل. ولو سألنا عن المعدولتين) أراد الموجبتين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقيل: أهي (ا)، أولا (ا) **لم يلزمنا الجواب**) **عن هذا السؤال**؛ لأنه غير حاصر، بخلاف طرفي النقيض؛ إذ لا مخرج عنهما. (وإن قلنا): أي وإن أجبنا عن هذا السؤال تبرعاً، (**قلنا: لا هذا ولا ذاك**) **بالمعنى الذي عرفته**؛

قوله: (وهو حق) لما عرفت من أنها ليست مقتضية لشيء من المتقابلات، وما ذكره صاحب المقاصد من أن الماهية من حيث هي مقتضية للوازمها، فقد عرفت فساده.

قوله: (فالمتبادر منها الإيجاب العدولي) أراد بالإيجاب العدولي: الإيجاب الذي يكون السلب جزءاً من المحمول، وتعبير المصنف بلا لإظهار الجزئية، وذلك لأن الجواب قضية سالبة المحمول؛ لما عرفت أن السؤال بطرفي النقيض، فلا يرد أن ليس موضوعة لسلب النسبة، فكيف يكون الإيجاب عدولياً؟ وما قيل من أن الجواب على تقدير التقديم إذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة؛ لما تقرر من أنهما متلازمان، فيكون كلا الجوابين صحيحاً بلا فرق فليس بشيء؛ لأن تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضي أن لا يكون بينهما فرق، بأن يكون معنى إحداهما الاتصاف بالسلب، ومعنى الأخرى سلب الاتصاف.

قوله: (لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لأن جوابه بالتعيين، والتعيين إنما يلزم إذا كان الترديد حاصراً، ولا حصر لجواز أن لا يقتضي شيئاً منهما.

قوله: (لا يقتضي إلخ) ظاهر تفريع قوله: فإذا سئلنا إلخ على ما سبق يقتضي أن يقال: هاهنا معناه أن (ا) ليس نفسها، ولا داخلاً فيها. ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء الاقتضاء بالعينية أو الجزئية لا مطلقه، بقرينة قوله سابقاً لازماً لها ومفارقاً إذ لا يصح نفي مطلق اقتضاء اللواحق اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية للثلاثة مثلاً، فحينئذ يتلاءم سابق الكلام ولاحقه، ويندفع ما ذكره في شرح المقاصد من أنه إذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح في مثل قولنا: الأربعة من حيث هي زوج إذ ليست بفرد دون قولنا: الإنسان من حيث هو ضاحك؛ إذ ليس بضاحك، فما ذكر في المواقف من أن تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على إطلاقه. لا يقال: الاقتضاء بالعينية لا معنى له؛ لأن الاقتضاء نسبة تقتضي المغايرة؛ لأنا نقول: المغايرة الاعتبارية كافية فهي متحققة.

قوله: (قلنا لا هذا ولا ذاك) فإن قلت: إذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هي لا هذا ولا ذاك، كان قولاً بأنها تقتضي عدمها لتقدم الحيثية، وقد مر أنه باطل، فإن كان معناه أن الماهية ليست من حيث هي هذا ولا ذاك لم يطابق السؤال، لأن السؤال عن المعدول المرتب

إذ ليس شيء من الألف واللاألف نفس الماهية ولا داخلاً فيها. (**فإن قيل: الإنسانية** التي لزيد) **من حيث إنها إنسانية** (إن كانت هي التي لعمرو، كان شخص واحد في آنٍ واحد في مكانين) ومتصفاً بالأوصاف المتقابلة معاً، (وإن كانت غيرها، لم تكن الإنسانية أمراً واحداً مشتركاً) بين أفراده. (قلنا:) معنى هذا الكلام أن الإنسانية من حيث هي، إما واحدة مشتركة بين أفراده، وإما متعددة متغايرة فيها، وعلى كل تقدير يلزم محذور، فلا يلزمنا الجواب؛ لأنها من حيث هي ليست شيئاً مما ذكر، فإن الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض، وإن أجبنا **قلنا**: (**هي من حيث هي** ليست التي في زيد ولا غيرها،) وليست التي في عمرو، ولا غيرها؛ لأن وحدتها وتغايرها وكونها في زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية، **ولو وقع بدل قوله**: في زيد قولنا في عمرو لكان أظهر. (بل هما) أي كون

قوله: (**بالمعنى الذي عرفته**) أي الإنسانية من حيث هي لا تقتضي هذا ولا ذاك، وإنما ذلك بعد الاتصاف بالوجود.

قوله: (**فإن قيل إلخ**) عطف على قوله: فإذا سئلنا، أورد الفاء؛ لأن التفريع الأول متعلق بقوله: فليست موجودة ولا معدومة، وهذا متعلق بقوله: ولا واحدة ولا كثيرة؛ لأن مآله كما ذكره الشارح قدس سره إلى قولنا الإنسانية من حيث هي إما واحدة أو كثيرة، وبين متعلقيهما ترتب في الذكر، فأورد التفريعين كذلك. وليس هذا اعتراضاً على ما وهم؛ إذ لم يدع فيما سبق أن الإنسانية أمر واحد مشترك بين أفراده.

قوله: (**من حيث إنها إنسانية**) زاد الحيثية بقرينة الجواب.

قوله: (**ولو وقع بدل قوله إلخ**) لأنه أوفق للسؤال المذكور، حيث ردد الإنسانية التي لزيد بين كونها هي الإنسانية التي لعمرو وبين كونها غيرها.

على الحيثية، فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخل على الحيثية، قلت: نختار الشيء الثاني، ولا نسلم عدم المطابقة، وإنما لم يطابق لو كان المقصود تعيين أحدهما، أما لو كان في زعمه ثبوت أحدهما فلا، فإن السائل إنما رتب المعدول على الحيثية بناء على زعمه ذلك، والمجيب نبه بإدخال حرف السلب على الحيثية على خطأ ذلك الزعم، فليفهم.

قوله: (**فإن قيل الإنسانية إلخ**) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة، ولا يبعد أن يورد على قوله: ومع الكثرة كثيرة.

قوله: (**قلنا: هي من حيث هي إلخ**) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو أنها عينها بحسب الحقيقة، غيرها بحسب الهوية، ولا يمتنع كون الواحد لا بالشخص في أمكنة متعددة، ومتصفة بصفات متقابلة، بل يجب في طبيعة الأعم أن يكون كذلك. ولا يخفى أنه إنما يصح إذا لم يعتبر فيه الحيثية فتأمل.

الإنسانية واحدة مشتركة، وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الإنسانية (يلحقانها بعد النسبة إليهما) أي إلى الوحدة والتعدد.

[المقصد الثاني: الماهية إذا أخذت مع قيد زائد]

في اعتبارات الماهية بالقياس إلى عوارضها التي ذكر حالها في المقصد الأول، وهي ثلاثة: **تقييد الماهية** بوجودها، وتقييدها بعدمها، وإطلاقها بلا تقييد. فنقول: (الماهية إذا أخذت مع قيد زائد) عليها (**تسمى مخلوطة**، وبشرط شيء ووجودها) في الخارج (مما لا مرية فيه) **فإن وجود الأشخاص في الخارج** بين لا سترة به، وهي عبارة

قوله: (في اعتبارات الماهية) يعني أنه ليس تقسيماً للماهية إلى الأقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره،لأن الماهية المطلقة عين المقسم، بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس إلى العوارض وهو الظاهر من عبارة القوم. وفي شرح التجريد أنه تقسيم لحال الماهية إلى الاعتبارات الثلاث، وهو خلاف الظاهر. وما قيل: إنه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشيء؛ إذ ليس المقصود بيان إطلاقاتها.

قوله: (تقييد الماهية) فيه إشارة إلى أن المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها، كما يدل عليه تسميتها بشرط شيء، وبشرط لا، لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها، وامتناع وجود المخلوط لأن من العوارض ما هي اعتبارية، ولا عن الماهية المقارنة بها أو بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة.

قوله: (فإن وجود الأشخاص إلخ) لا يخفى عليك أن الاعتبارات الثلاث إنما هي للماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً كان أو جزئياً، فوجود الجزئيات الحقيقية أعني الأشخاص وجود الماهية المخلوطة إذا اعتبرت تلك الأشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بلا مرية، ولا حاجة في ذلك إلى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص في الخارج. نعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج، وهو مسألة وجود الكلي الطبيعي في الخارج لاحتيج إلى ذلك. ومن

قوله: (ولو وقع بدل قوله إلخ) ظاهر كلام السائل يشعر بأن مراده أن الإنسانية التي من حيث هي في زيد هل هي التي في عمرو أم لا؟ فلو قال المصنف بدل قوله: في زيد في عمرو لربما توهم أن الإنسانية من حيث هي في زيد، فلدفعه من أول الأمر صريحاً قال: ليست التي في زيد، وإن كان ذلك التوهم مندفعاً بقوله: ولا في غيرها.

قوله: (في اعتبارات الماهية) إشارة إلى ما صرح به في حواشي المطالع وغيره من أن ما ذكر ليس تقسيماً للماهية إلى الأقسام الثلاثة حتى يكون تقسيماً للشيء إلى نفسه وإلى غيره، بل بيان أن لها اعتبارات ثلاثة بالقياس إلى عوارضها.

عن الماهية الكلية والتشخص، فالماهية المخلوطة موجودة قطعاً، **وفيه بحث**، وهو **أن الشخص: هل هو مركب في الخارج** من الماهية والتشخص؟ أو هو مركب منهما في الذهن؟ وسيرد عليك تحقيقه إن شاء اللّه تعالى. (وإذا أخذت) الماهية (بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء، **وأنها لا توجد في الخارج**، وإلا لحقها الوجود) الخارجي (والتعين، فلم تكن مجردة) عن جميع اللواحق كما فرضناه، هذا خلف. (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني؟ (قيل: لا) توجد؛ (لأن وجودها في الذهن من العوارض) واللواحق، فلا تكون مجردة عن جميعها كالموجود الخارجي. (**وقيل: توجد لأن الذهن** يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه، **ولا حجر في التصورات**) أصلاً، (فلا يمتنع أن

هذا تبين أنه لا يحتاج في إثبات وجود الماهية المطلقة أيضاً إلى القول بالتركيب المذكور.

قوله: (**وفيه بحث إلخ**) يعني أن ما ذكر إنما يتم إذا كان التركيب منهما في الخارج، أما إذا كان في الذهن فلا.

قوله: (**وإنها لا توجد في الخارج**) وما قيل: إنها لا تكون معدومة أيضاً، وإلا لحقها العدم فلا تكون موجودة ولا معدومة، فيلزم ارتفاع النقيضين واجتماعهما في الماهية المجردة، فليس بشيء، لأن المعتبر في المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم اللواحق كما مر، فلا يمكن أن يعتبر فيه الخلو عن العدم؛ لأن التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فتكون مخلوطة لا مجردة، على أن ما ذكره يستلزم أن تكون ممتنعة الوجود لاستلزامها المحال وهو المطلوب.

قوله: (**ولا حجر في التصورات**) اي لا نمانع في انفسها، إنما التمانع فيها بعد اعتبار الحكم معها، فكلها ثابتة في نفس الأمر كما مر تحقيقه في تعريف العلم.

قوله: (**تسمى مخلوطة**) الظاهر ان المخلوطة هي المعروضة للواحق من حيث هي كذلك أعني الماهية المقيدة لا المجموع المركب، وإلا تربع الأقسام.

قوله: (**أن الشخص هو مركب في الخارج**) والحق انه ليس بمركب فيه، وإلا لما كان وجوده بيناً لاسترة فيه، إذ المختار الكلي الطبيعي الذي هو جزؤه حينئذٍ ليس بموجود في الخارج، كما سياتي، ولما صح حمل الماهية على الشخص.

قوله: (**وقيل: توجد لأن الذهن إلخ**) رد عليه صاحب المقاصد بأن هذا لا يقتضي كونها مجردة، بل غاية الأمر ان العقل تصورها كذلك تصوراً غير مطابق، فإن قيل: لا معنى للمأخوذ بشرط لا شيء سوى ما يعتبره العقل كذلك، قلنا: فحينئذٍ لا يمتنع وجوده في الخارج بأن يكون مقروناً بالعوارض والمشخصات، ويعتبر العقل مجرداً عن ذلك، فصار الحاصل أنه إن اريد بالمجرد مالا يكون في نفسه مقروناً بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعاً، وإن أريد ما يعتبره العقل كذلك جاز، وجوده فيهما. وقد أشار الشارح إلى جوابه بما حاصله انه

يعقل) الذهن (الماهية المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية، **بأن يعتبرها معراة عنها** ويلاحظها كذلك، وإن كانت بحسب نفس الأمر متصفة ببعضها. ألا ترى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطلقاً باستحالة الوجود في الخارج، **ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره، ويقرب من هذا** ما قيل من **أن المعدوم مطلقاً** أي خارجاً وذهناً **قد يتصور**، فيعرض له الوجود الذهني، فيكون قسماً من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن، **وقسيماً له** باعتبار ذاته ومفهومه، فكذلك إذا تصورت المجردة مطلقاً **كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة** ومقابلة للمخلوطة، ومن حيث وجودها في

قوله: (بأن يعتبرها معراة إلخ) ثم بعد اعتبارها كذلك تكون مفهوماً من المفهومات الثابتة في نفس الأمر، فتكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوماً ثابتاً في نفس الأمر، كسائر الأمور الفرضية بعد اعتبارها، ولذا تجري عليها الأحكام الصادقة، ولا أقل من كونها مفهومات اعتبارية، إنما الفرق بينها وبين سائر المفهومات الثابتة في نفس الأمر أنها ثابتة من قطع النظر عن الاعتبار، والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار، فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من أن اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجوداً فرضياً غير مطابق لنفس الأمر،والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الأمر، ولا يمكن أن يقال: إن الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار، لأن التقييد بعدم العوارض لا يكون إلا باعتبار الذهن.

قوله: (ولا حكم على شيء إلخ) وهذا الحكم صادق، فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الأمر.

قوله: (ويقرب من هذا) لاشتراكهما في أن المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين، وافتراقهما بأن المانع في المعدوم المطلق من الوجود في نفس الأمر العدم المطلق وها هنا التجرد.

قوله: (أن المعدوم مطلقاً) أي مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضاً بقرينة قوله: باعتبار ذاته ومفهومه.

قوله: (قد يتصور إلخ) أما مفهومه فبنفسه، وأما ذاته فباعتبار هذا المفهوم.

قوله: (وقسيماً له إلخ) أما ذاته فباعتبار صدق مفهومه، وأما مفهومه فبنفسه.

قوله: (كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة) أما من حيث ذاتها فظاهر، وأما من حيث

لا معنى للموجود في الذهن إلا ما تصوره العقل أعم من ان يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع أم لا، فنحن لا ندعي سوى أن المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له، وأما أن ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه، بل نعترف بأنه خلاف الواقع.

قوله: (ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره) فيه بحث أشرنا إليه في بحث الوجود الذهني، وهو أنه يكفي في التصور للحكم حصول المحكوم عليه إجمالاً بواسطة أمر عارض له، وهو المرتسم والموجود في الذهن حقيقة، فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لأجل ذلك الحكم وجودها في الذهن، كما يدل عليه سياق كلامه، فليتأمل.

الذهن تكون قسماً من المخلوطة ومحكوماً عليها، **وكذا الكلام في المجهول مطلقاً** فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما، ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضاً قسيم له. **(وقيل: إن شرط تجردها عن الأمور واللواحق الخارجية وجدت) في الذهن** بلا اشتباه، (وإن شرط تجردها مطلقاً) أي من العوارض الخارجية والذهنية معاً (فلا) توجد فيه؛ لأن الوجود الذهني من العوارض **كما مر**. (وفيه نظر، فإن كونه) أي كون الشيء (موجوداً في الذهن **ليس من العوارض**

مفهومها، فلأن مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط، وإن كان من حيث إنه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولا بعدمها فرداً من المطلقة.

قوله: (وكذا الكلام في المجهول مطلقاً إلخ) أي في قولهم: كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بدليل أنه اكتفى في بيان جهتي المغايرة باعتبار ذاته، ولم يقل: إنه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم، ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له. ولذا غير الأسلوب ولم يقل: وإن المجهول مطلقاً.

قوله: (عن الأمور واللواحق الخارجية) أي التي تلحق الشيء في الخارج.

قوله: (وجدت في الذهن) وامتنع وجوده في الخارج؛ لأنه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه منها على ما قيل: إنه موجود في الخارج بنفسه، أو من اللواحق الذهنية على ما هو التحقيق من أن زيادته في التعقل.

قوله: (من العوارض) فلا تكون مجردة عن العوارض مطلقاً.

قوله: (كما مر) من أن الماهية في نفسها ليست بموجودة.

قوله: (ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث: أما أولاً فلأنه سيصرح في المقصد السادس بأن العوارض الذهنية ما يعرض للشيء باعتبار وجوده في الذهن، نحو الذاتية والعرضية والكلية

قوله: (وقيل إن شرط تجردها إلخ) قيل: فيه بحث؛ لأن هذا القائل إن أراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الأمور الحاصلة في الأعيان، وبالذهنية ما يلحق الأمور القائمة بالأذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره، لأن الكون الخارجي أيضاً من العوارض الذهنية بهذا المعنى، لأن زيادته في التعقل. وإن أراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الأمر وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيداً فيها، واعتبر عروضها لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الأمر، يلزم امتناع وجود المجردة عن اللواحق الخارجية في الذهن أيضاً؛ لأن الكون في الذهن أيضاً من العوارض الخارجية بهذا المعنى، ويمكن أن يقال: أراد بالعوارض الخارجية ما لا يعرض إلا للموجود الخارجي سواء كان المعروض موجوداً قبل عروض هذا العارض أو حال عروضه، فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية، ويؤيده أنهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الأحوال كما سبق تحقيقه.

الذهنية إذ هي) أي العوارض الذهنية (**ما جعله الذهن قيداً فيه**)، أي في الشيء بأن يعتبر الذهن لذلك الشيء عارضاً ويلاحظه له. (وهذا) الذي فرضناه موجوداً في الذهن (عرض له في نفس الأمر كونه في الذهن)، من غير أن يعتبره الذهن عارضاً له ويلاحظه فيه، (وبعد وضوح الحق) في أن مفهوم العوارض الذهنية ماذا؟ (فلا نمنعك أن تسميها) أي تسمي الأمور العارضة للشيء بحسب نفس الأمر حال كونه موجوداً في الذهن (باللواحق الذهنية)؛ بناء على أن المراد بها ما يلحق الماهية عند

والجزئية، وأما ثانياً فلأن القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية، بل بكونه من العوارض مطلقاً، وأما ثالثاً فلأن عدم كونه من العوارض الذهنية بالمعنى المذكور لا يضر في مقصود القائل؛ لأنه حينئذ يكون من العوارض الخارجية إذ لا واسطة، فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حينئذٍ أيضاً إن اشترط التجرد عن العوارض مطلقاً، لا يقال: حاصل الاعتراض أنه إذا لم يكن الوجود الذهني من العوارض الذهنية يكون من العوارض الخارجية، فلا يصح قوله: أن شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة، لأنا نقول: ذلك على تقدير أن يراد من اللواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الأعيان، لا ما يقابل فرض الفارض أعني نفس الأمر، والوجود الذهني من اللواحق الخارجية بمعنى ما يلحق الشيء في نفس الأمر، وغاية ما يقال في توجيهه: مراده أن الوجود الذهني ليس من العوارض الذهنية التي تنافي وجود المجردة في الذهن، إذ هي ما يعتبره الذهن عارضاً لها ويلاحظ لها، فإنه حينئذ تكون الماهية مخلوطة لا مجردة، والوجود الذهني ليس منها، لأنه لم يعتبر عروضه لها وإن كان عارضاً لها في الذهن، فمعنى قوله: وبعد وضوح الحق أنه بعد وضوح أن العروض المنافي لوجود المجردة ما ذكرنا لا نمنعك من أن تسمي ما يلحق الشيء في الذهن باللواحق الذهنية كما سيجيء. والفاء في قوله: فلا نمنعك إما زائدة تشبيهاً للظرف بالشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر اللّه﴾ إلى قوله: ﴿فسبح﴾ [النصر: ١ - ٣] الآية، أو جواب أما المقدرة كما في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] الآية، واعلم أن الواجب على الشارح في أمثال هذا المقام أن يبين مراد المصنف ويفصحه كل الإفصاح، فإن مجرد بيان أن العوارض الذهنية عبارة عما يعتبرها الذهن عارضاً له لا ما يعرض له في نفس الأمر، والوجود الذهني من قبيل الثاني دون الأول لا يكفي في توجيه الاعتراض، كما لا يخفى، بل اكتفاؤه على ذلك يفصح أن الاعتراض هو أن جعل الوجود الذهني من العوارض الذهنية ليس بصحيح، ولا يخفى أنه لا معنى له، لأن جعله من العوارض الذهنية بمعنى لا ينافي أن لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر.

قوله: (إذ هي ماجعله الذهن قيداً فيه) على ما ذكره المصنف لا تقابل بالذات بين الخارجية والذهنية من العوارض كما لا يخفى.

قيامها بالذهن، وإن كانت عارضة لها في نفس الأمر، لا ما يجعله الذهن قيداً فيها واعتبر عروضه لها. (وإذا أخذت الماهية من حيث هي هي، مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها، (سميت مطلقةً وبلا شرط، وهذا أعم من الأوليين. وقد وجدت) في الخارج (إحدى قسميها وهي المخلوطة، ووجود الأخص) في الخارج (مستلزم لوجود الأعم) فيه، (فتكون هي) أي المطلقة (أيضاً موجودة) فيه، وذلك ظاهر إذا كان التركيب في الأشخاص خارجياً كما أشرنا إليه.

[المقصد الثالث: يوجد من كل نوع فرد مجرد]

(قال أفلاطون: **الماهية المجردة) موجودة**، فإنه (يوجد من كل نوع **فرد مجرد) عن جميع العوارض** (أزلي أبدي) **لا يتطرق إليه فساد أصلاً**، (قابل للمتقابلات، **واحتج عليه: بأن الإنسان** قابل للمتقابلات، **وإلا لم تعرض له فيكون**) في نفسه (مجرداً عن

قوله: (الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة ما في هذا المقصد لما قبله، وجعل ما هو المذكور في المتن دليلاً على أنه قال به، فقوله: فإنه يوجد بتقدير القول، أي فإنه قال يوجد، أو تعليلاً للحكم بأنها موجودة، فمقول القول مجموع المعلل والتعليل، والاحتجاج المذكور على التعليل، لكن الوجه هو الأول؛ لأن التنصيص على وجود المجردة لم ينقل منه.

قوله: (فرد) بهذا يعلم أنه لم يرد الماهية المطلقة؛ لأنها نفس النوع لا فرد منه.

قوله: (مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله: يوجد لا عن المادة فقط، بقرينة قوله: قابل المتقابلات.

قوله: (لايتطرق إليه فساد) لأن الفساد من لواحق المادة، وقد فرض تجرده عن جميع العوارض.

قوله: (واحتج إلخ) لما كان قبوله للمتقابلات أصلاً لجميع القيود المعتبرة في الدعوى تعرض أولاً لإثباته، ثم فرع عليه بأن تجرده وفرديته لازم منه، لأن المجردة فرد للمطلقة، وكذا الأزلية والأبدية.

قوله: (بأن الإنسان قابل) أي في الخارج فثبت وجوده.

قوله: (وإلا لم يعرض له) فيه أنه إن أراد عروض جميع المتقابلات فممنوع، وإن أراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها.

قوله: (واحتج عليه بأن الإنسان إلخ) فيه بحث: أما أولاً: فلأن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه إنما يدل على التجرد عن العوارض المفارقة، لا عن لوازم الماهية. وبهذا القدر لا يثبت التجرد الذي نحن بصدده، وأما ثانياً: فلأن الفردية بعض المدعى فلا دليل عليه، وأما ثالثاً: فلأن

الكل)؛ **لأن ما يكون معروضاً** لبعضها يستحيل أن يكون قابلاً لما يقابله. (وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له) في الخارج، بل يمتنع أن يكون موجوداً فيه، **فهذا المدعى باطل قطعاً**. (و) علمت أيضاً (أن القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي هي) **فإنها في حد ذاتها** قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلاً عن الآخر، **فالماهية الإنسانية** المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة، (وأما وجود فرد) من الماهية الإنسانية (يكون ذلك الفرد (قابلاً لزيد وعمرو) **أي لتشخصهما** كما يدل عليه كلامه (فضروري البطلان؛ لاستحالة أن يكون الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان واحد، **وكذا إن أراد** بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد، فإن اقتران المجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان أيضاً، فظهر أن دليله غير وافٍ بما

قوله: (لأن ما يكون معروضاً) أي في نفسه.

قوله: (فهذا المدعى باطل إلخ) يعني أن دعواه بديهي الاستحالة لا يليق أن يسمع، فقوله: علمت أن المجرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوى للاستظهار.

قوله: (فإنها في حد ذاتها إلخ) الماهية في حد ذاتها لما لم تكن إلا الماهية كان قبولها للمتقابلات بطريق البدلية، وأما في مرتبة الوجود فهي قابلة لها بطريق الاجتماع؛ لكونها مع الوجود موجودة، ومع العدم معدومة، ومع الوحدة واحدة، ومع الكثرة كثيرة.

قوله: (فالماهية الإنسانية إلخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله: وأما وجود فرد إلخ.

قوله: (أي لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف، وإنما قال: لتشخصهما مع أن قبوله لتشخص واحد أيضاً محال؛ لأن الكلام في قبول المتقابلات.

قوله: (وكذا إن أراد إلخ) أي ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير إرادته بالفرد معناه المتعارف أي معروض التشخص؛ وإن كان ذلك خروجاً عما نحن فيه، وإن أراد به الماهية المجردة بناء على أنه فرد للمطلقة فهو أيضاً ضروري البطلان.

الإنسان قابل للعَدم كما هو قابل لسائر عوارضه المتقابلة، فيوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن عوارض الوجود أيضاً، فكيف يحكم بمقارنته لهذا العارض أعني الوجود وتجرده عن جميع العوارض البتة. وقد يقال: الظاهر من كلام أفلاطون أن مراده الحكم بوجود الكلي الطبيعي، فمعنى كلامه أن الماهية من حيث هي أزلية أبدية بقرينة دليله، وقوله في المدعى: قابل للمتقابلات إلا أنه تمحل في إطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الإطلاق في كلامه بمعنى أنها طبيعة واحدة، وفي التجرد بمعنى أن شيئاً من العوارض ليست نفس الماهية ولا جزءاً منها، وحينئذٍ يكون دليله وارداً على مدعاه، غايته أنه يرد عليه ما ورد على القائلين بوجود الطبائع.

ادعاه. (ولا يوجد في الخارج إلا الهويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه إنما يرد عليه (إن حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه، وإن عني به معنى آخر **مثل ما أوله به** بعض المتأخرين) وهو صاحب الإشراق (**من أن لكل** نوع) من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (أمراً) من عالم العقول (مجرداً) عن المادة قائماً بذاتها (يدبره) أي يدبر ذلك النوع، ويفيض عليه كمالاته ويعتني بشأنه عناية عظيمةً شاملةً لجميع أفراده، (وهو الذي يسميه) ذلك البعض (ربّ النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال، وملك البحار، وملك الأمطار ونحوها، (فذلك بحث آخر) لا تعلق له **بهذا المقام**.

[المقصد الرابع: الماهية إما بسيطة أو مركبة]

(الماهية **إما بسيطة** لا تلتئم من عدة أمور **تجتمع**، أو مركبة تقابلها) فهي التي تلتئم من عدة أمور مجتمعة، (وينتهي المركب إلى البسيط) **إذ لا بد أن يكون في المركب أمور**، كل واحد منها حقيقة واحدة، وإلا لكان مركباً من أمور لا نهاية لها، لا مرة واحدة **بل مراراً غير متناهية**، ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط

قوله: (من أن كل إلخ) فمعنى كلامه أنه يوجد لأجل كل نوع من الأجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه؛ لا من ذلك النوع مجرد عن المادة قابل أي مقبل من قبل بمعنى اقبل على ما في القاموس؛ للمتقابلات أي للأشخاص المتقابلة لا للعوارض المتقابلة.

قوله: (بهذا المقام) أي مقام البحث من الماهية المجردة، فلا يرد أنه أيضاً من مباحث الماهية من حيث أن لها رباً.

قوله: (إما بسيطة) قدمها مع أن مفهومها عدمي لتعلق حكم المركبة به.

قوله: (تجتمع) ذكره لإفادة أن المعتبر في البسيط أن لا يكون أجزاء لها بالفعل، ولا يعتبر انتفاء الأجزاء بالقوة، فإن الخط والسطح والجسم التعليمي بسائط مع أن لها جزءاً بالقوة.

قوله: (إذ لا بد أن يكون في المركب أمور) أي أمر أن كل واحد منهما متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة أو بواسطة أو بوسائط.

قوله: (وإلا لكان إلخ) أي وإن لم يكن كل واحد من تلك الأمور واحداً بالفعل كان بعضها مركباً من أمور غير متناهية بالفعل.

قوله: (بل مراراً غير متناهية) لأنه إذا فرض جزء منها بحيث لا ينتهي إلى البسيط كان ذلك الجزء مركباً من أمور غير متناهية، وكذلك جزء الجزء وهو ما يبقى بعد إسقاط واحد من تلك

قوله: (مثل ما أوله به إلخ) هذا التأويل مستبعد جداً، فإن رب كل نوع ليس فرداً منه ولا يعرض له المتقابلات، وإنما يدبره بنوع تعلق بأفراده.

فيه؛ (لأن العدد) **أي المتعدد بالفعل**، (ولو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذي لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لأن الواحد مبدأ المتعدد، كما أن الوحدة مبدأ للعدد، فكما امتنع عدد متناهٍ، أو غير متناهٍ من غير أن يوجد فيه وحدات **كذلك، يمتنع** أن يوجد متعدد لا يكونَ فيه آحاد أيَ أمور غير منقسمة بالفعل، سواء كانت قابلة للانقسام أو لا. (وكلاهما يعتبر) بالقياس (إلى العقل تارة، و) بالقياس (إلى الخارج أخرى)، فالأقسام أربعة: بسيط عقلي لا يلتئم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه، **كالأجناس العالية** والفصول البسيطة، وبسيط خارجي لا يلتئم من أمور كذلك في الخارج، كالمفارقات من العقول والنفوس، **فإنها** بسيطة في الخارج وإن كانت **مركبة في العقل، ومركب عقلي** يلتئم من أمور **تتمايز في العقل فقط**، ومركب خارجي يلتئم من أجزاء **متمايزة في الخارج** كالبيت. (والمركب العقلي، لو لم ينته إلى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر، (وهو تعقل ما لا يتناهى وإنه محال) **إذا كان** في زمان متناهٍ، (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة)، وهذا **إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه**.

الأمور الغير المتناهية، وجزء جزء الجزء، وهلم جراً. فاندفع ما قيل: إنه إنما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الأجزاء مركباً من أمور غير متناهية، أما إذا فرضنا أحد الأجزاء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الإيجاب الكلي فلا.

قوله: (أي المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمدعى.

قوله: (كذلك يمتنع إلخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقية لا يمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة، بخلاف آحاد ما سواه فإنها لا بد أن تكون واحدة بالفعل، ليتقوم بها المتعدد أعم من أن تكون واحدة بالقوة أيضاً أولا.

قوله: (وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فمؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءني الرجلان كلاهما.

قوله: (كالأجناس العالية) على تقدير امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين.

قوله: (مركبة في العقل) على تقدير كون الجوهر جنساً.

قوله: (ومركب عقلي) مثاله المفارقات، ولذا لم يذكر له مثالاً.

قوله: (متمايزة في الخارج) لم يقل هاهنا فقط، لأن كل مركب في الخارج مركب في العقل.

قوله: (إذا كان إلخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله: وأنه محال بعد قوله: لزم محال.

قوله: (إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه) أي تفصيلاً، وكذا إنما يتم إذا كان تعقل الشيء بالكنه موقوفاً على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلاً، وكلا الأمرين في حيز المنع.

قوله: (كالأجناس العالية) إذ لم يجوز التركيب من أمرين متساويين.

قوله: (تتمايز في العقل فقط) لم يذكر له مثالاً لأن مثال البسيط الخارجي الذي ذكره مثال له.

[المقصد الخامس: في تقسيم الأجزاء]

(في تقسيم الأجزاء) للماهية المركبة، (وهو من وجهين: الأول أنها إن صدق بعضها على بعض **فمتداخلة**)، سواء كانت متساوية أو غير متساوية، (وإلا **فمتباينة**). والمشهور أن المتداخلة ما يكون بعضها أعم من بعض، فلا يتناول المتساوية، **فيحتاج إلى** جعلها قسماً ثالثاً، **والأظهر في العبارة** أن يقسم الأجزاء إلى متصادقة ومتباينة، ثم يقسم المتصادقة إلى متداخله ومتساوية. (أما المتداخلة **فإن صدق كل منهما على كل أفراد الآخر فهما متساويان**، نحو الحساس والمتحرك بالإرادة) **إذا اعتبر ماهية مركبة**

قوله: (في تقسيم الأجزاء) أي أقل ما يحصل به التركيب وهو الجزآن، فإذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الأقسام المذكورة.

قوله: (فمتداخلة) أي كلاً أو بعضاً.

قوله: (فمتباينة) أي كلاً.

قوله: (فيحتاج إلخ) أو يقال بامتناع تركب الماهية عن المتساوية، وفيه نظر. وأما إدراجها في المتباينة فبعيد.

قوله: (والأظهر في العبارة إلخ) أما بالقياس إلى ما قاله المصنف فلعدم إطلاق المتداخلة على غير المتعارف وأما بالقياس إلى المشهور فلإيهامه الانقسام إلى الاقسام الثلاثة هذا وإنما قال: في العبارة؛ لاتحاد الكل في المآل وهو التقسيم إلى الأقسام الثلاثة.

قوله: (فإن صدق كل منهما إلخ) صدق الكلي على أفراده، وكذا الحال في التباين والعموم مطلقاً أو من وجه، فالإنسان والكلي متباينان إن اختص أفراد الإنسان بأشخاصه؛ إذ لا شيء من الإنسان بكلي وهو ظاهر، ولا شيء من الكلي بإنسان؛ إذ لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الكلي صدق الكلي على الأفراد بل متحد به، وإن جعل أفراده شاملة للأصناف أيضاً كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر.

قوله: (فإن صدق كل منهما على كل أفراد الآخر فهما متساويان) كما أن المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل أفراد الآخر، كذلك المعتبر في العموم مطلقاً صدق أحدهما على كل أفراد الآخر دون العكس، فليس مفهوم الكل أعم مطلقاً من مفهوم الإنسان لصدقه بدونه في الأشخاص، بل إما عام منه من وجه إذا اعتبر تصادقهما في الأصناف الإنسانية أو مباين له إن ادعى انحصار ما صدق عليه الإنسان في الأشخاص ولا يقدح في التباين حمل الكلي على الإنسان لأنه إنما يحمل على مفهومه كما في القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكلي الحقيقي على مفهوم الكلى الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتفاقاً، والتباين إنما ينقدح إذا صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر.

قوله: (إذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فإن قلت: الحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة

منهما، (وإلا) أي وإن لم يصدق كل منهما على كل أفراد الآخر مع كونها متصادقة في الجملة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص، إما مطلقاً وحينئذٍ إما أن يقوّم العام الخاص)، **وهذا إنما يكون في** الماهيات الاعتبارية، (**نحو الجسم** ،**الأبيض**) **فإن** العقل يعتبر منهما ماهية واحدة، (أولا) يقوم العام الخاص **بل يكون الأمر بالعكس،** (نحو الحيوان الناطق، فإن الناطق) لكونه فصلاً (**هو المقوم للحيوان**) الذي هو جنس، ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود مثلاً، فإن الأعم هاهنا أعني الموجود صفة للأخص، على عكس الجسم الأبيض، ولا شك أن الصفة متقومة بالموصوف مطلقاً. **وأما الناطق** فليس وصفاً للحيوان، **بل هو جار مجراه**. (وإما من وجه)، قسيم لقوله: إما مطلقاً، (نحو الحيوان الأبيض)، فإنه ماهية اعتبارية؛ **لأن الماهية الحقيقية**

قوله: (وهذا إنما يكون إلخ) لأن مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقوم، فيكون العام متقوماً متحصلاً بنفسه، والخاص قائماً به بعد تحصيله، فيكون بينهما في الخارج قيام وعروض، والمركب من العارض والمعروض إنما هو في الذهن.

قوله: (بل يكون الأمر بالعكس) ليس مراده أنه يكون الأمر بالعكس البتة، إذ يجوز أن لا يكون شيء منهما مقوماً للآخر، بل إنه يكون كذلك في الجملة، وإنما زاده ليرتبط قوله: فإن الناطق هو المقوم للحيوان.

قوله: (وأما الناطق إلخ) لأن الصفة إنما تقوم بالموصوف بعد تحصله، والحيوان ليس متحصلاً بدون الناطق.

قوله: (بل هو جارٍ مجراه) باعتبار إجرائه عليه وكونه محصلاً له، كما أن الصفة مخصصة للموصوف.

قوله: (لأن الماهية الحقيقية إلخ) بناء على أن لا تركيب عقلياً للماهية الحقيقية إلا من الجنس والفصل، أو من متساويين.

على ما هو المشهور، فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج إلى اعتبار معتبر. قلت: أراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق، وأيضاً قد تقرر أن المقوم للحيوان أحدهما، وإنما ذكرا معاً في تعريفه لعدم العلم بأن أيهما متقدم مقوم له، فثبت الاحتياج إلى الاعتبار على كل تقدير.

قوله: (نحو الجسم الأبيض) المتكلمون لا يقولون بالسطح، وحينئذ يظهر كون الجسم أعم مطلقاً من الأبيض، وهو ظاهر. ثم الجسم مقوم له أي معين ومحصل؛ لأن الأبيض ليس له تحصل في نفسه، بل في ضمن نوع كالجسم.

قوله: (بل يكون الأمر بالعكس) وهو على قسمين: قسم يكون العام فيه جارياً مجرى الموصوف، والخاص مجرى الصفة، وقسم على العكس، فمثل المصنف للأول والشارح للثاني.

قوله: (هو المقوم للحيوان) أي المعين والمحصل له، لا الداخل في قوامه، كما هو في المشهور من معنى المقوم، ومن هاهنا يقال فصل النوع مقوم له مقسم للجنس.

يمتنع أن يكون بين أجزائها عموم من وجه، (وأما المتباينة: **فإما أن يعتبر الشيء مع علة) من علله الأربع**، (أو) مع (معلول) له، (أو) مع (ما ليس علة ولا معلولاً) بالقياس إليه، فإن قلت: تركب الشيء مع علته يستلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله، ففي التقسيم استدراك، قلت: معنى تركب الشيء مع علته، **أن يعتبر ذلك الشيء** من حيث عرضت له الإضافة إلى تلك العلة، **ومعنى تركب الشيء** مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت له الإضافة إلى ذلك المعلول، فلا استدراك أصلاً. (والأول)، وهو المعتبر بالقياس إلى العلة: (إما) معتبر (مع الفاعل، **نحو العطاء**) فإنه اسم لفائدة اعتبرت إضافتها إلى الفاعل، (أو) مع القابل نحو الفطوسة، وهي التقعير الذي في الأنف اعتبر فيها الشيء بالإضافة إلى قابله، (أو) مع (الصورة نحو الأفطس)

قوله: (وأما المتباينة فإما أن يعتبر إلخ) أي فحالها اعتبار الشيء إلى آخره.

قوله: (أن يعتبر ذلك الشيء إلخ) بأن يعتبر الإضافة داخلة دون المضاف إليه، كما في العطاء، أو يعتبر كلاهما داخلة، كما في الأفطس، أو يعتبر المضاف إليه فقط نحو السرير فإنه عبارة عن الخشب والهيئة والإضافة التي بينهما غير داخلة فيه. ولظهوره لم يورد له مثالاً، وحينئذٍ يكون معنى تركب الشيء مع ما ليس علة ولا معلولاً أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الإضافة إليه، ومعلولاً كذلك، سواء لم يكن علة ولا معلولاً كما في العشرة، أو كان علة ومعلولاً، لكن لم يعتبر، كونه مضافاً إليه كما في الجسم، فإنه مركب من الهيولى والصورة، وكل واحدة منهما علة للأخرى، لكن لم يعتبر فيه كون إحداهما مضافاً إلى الأخرى. وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الأقسام عقلياً، وانطبقت الأمثلة كلها مع الممثل له، واندفع الشكوك التي عرضت للناظرين.

قوله: (من علله الأربع) المراد من العلل الأربع الفاعل والغاية والمادة والصورة، لكن ليس المراد بالمادة ما هو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالفطوسة، لما سيجيء من أن المحل بالقياس إلى الحال يشبه المادة مشابهة تامة، فهي معدودة في عدادها، وقس عليه حال الصورة.

قوله: قلت: (معنى تركب الشيء إلخ) ليس مراده أن معنى الأخذ مع الشيء مطلقاً هو الأخذ بالقياس إليه، وإلا لم ينحصر في الأقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الأمثلة، بل مراده تعميم الأخذ مع الشيء الأخذ مع الإضافة إليه والأخذ مع ذاته، وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى، ففي العبارة مسامحة.

قوله: (نحو العطاء) قال في حواشي التجريد: الداخل في مفهوم العطاء هو الإضافة إلى الفاعل دونه، لكن لا تتعقل الإضافة بدون تعقله، وقس على ذلك كثيراً من الأمثلة. واعلم أن ما سوى أجزاء العشرة ليس مثالاً للشيء المعتبر مع غيره، كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة

وهو الأنف الذي فيه تقعير، وهو يجري مجرى الصورة من الأنف، (أو) مع (الغاية نحو الخاتم؛ فإنه حلقة يتزين بها) في الإصبع، وذلك التزين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة. (والثاني): وهو المعتبر بالنسبة إلى المعلول (**نحو الخالق**) والرازق **وأمثالهما**، مما اعتبر فيه الشيء مقيساً إلى معلوله. (والثالث): وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولاً، (**إما متشابهة**) **في الماهية** (**نحو أجزاء العشرة**) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية، (أو متخالفة) في الماهية، وهي (**إما**) **متمايزة** (**عقلاً**) لا حساً، (**كالجسم المركب من الهيولى والصورة**)، فإن أجزاءه متخالفة متمايزة في العقل دون

قوله: (**وهو يجري مجرى إلخ**) في أنه يحصل به الأفطس بالفعل، ومن هذا ظهر أن المراد بالعلل الأربع أعم من أن يكون حقيقة أو شبيهة بها.

قوله: (**نحو الخالق إلخ**) فإنه اعتبر فيه إضافة الفاعل إلى مفعوله.

قوله: (**وأمثالهما إلخ**) إشارة إلى أن ذلك الشيء أعم من أن يكون فاعلاً أو مادةً أو صورةً أو غايةً.

قوله: (**إما متشابهة في الماهية**) أي متفقة في الماهية النوعية، والتمايز بينها بالتشخصات، فلا يكون التمايز بينها عقلاً؛ إذ العقل لا يدرك الجزئيات، فلذا لم يقسمها إلى ما قسم إليه المتخالفة، فمعنى قوله: إما متشابهة أي أجزاؤه إما متشابهة.

قوله: (**إما متمايزة إلخ**) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركاً إلا بالعقل قدر متمايزة؛ ليصح التقسيم، ومعنى التمايز العقلي أن يحكم العقل بتغايرهما في الوجود، سواء كان بالضرورة أو بالبرهان.

قوله: (**كالجسم المركب إلخ**) أي كأجزاء الجسم، أو من حيث إنه مركب منهما.

من ذلك الشيء وغيره، فإن المعتبر مع الإضافة إلى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء، والجزء الآخر هو نفس الإضافة، وعلى هذا القياس، ولك أن تجعل الأمثلة ما يستفاد من حيز نحو الأفطس المضاف إليه.

قوله: (**نحو أجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية**) مبني على أنه لا يعتبر في العشرة الجزء الصوري، لا لأنه حينئذٍ يكون تركبها من العلة والمعلول؛ إذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الأجزاء، وإنما هي جزء صوري للمجموع، بل لأنه لا تكون العشرة حينئذٍ متشابهة الأجزاء.

قوله: (**كالجسم المركب من الهيولى والصورة**) فيه بحث: لأن هذا مركب من الشيء مع علته الصورية، أو من الشيء مع علته المادية، فلا يكون المثال مطابقاً؛ إذ المقسم لا يحتمله، فإن قيل: هو مدفوع بما عرفت من أن المراد من تركب الشيء مع إحدى علله أن يؤخذ هو من حيث عرضت له الإضافة إلى علله، وليس الأمر هاهنا كذلك، إذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة، ولا الصورة التي فيها الهيولي، بل هو عبارة عن مجموعهما معاً. قلنا: فحينئذٍ

الحس، وكالعدالة المركبة **من الحكمة والعفة والشجاعة**، (أو **خارجاً**) **أي حساً** كأعضاء البدن، وعلى هذا ففي قوله: (نحو الإنسان المركب من النفس والبدن) نظر، **فإن النفس الناطقة** والبدن لا يتمايزان حساً، **وإن أريد** بالخارج ما يقابل الذهن، كانت الهيولى والصورة **من الأجزاء الخارجية دون العقلية**، (و) نحو الخلقة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين في الحس، فإن الهيئات الشكلية محسوسة تبعاً، ونحو البلقة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات. التقسيم (الثاني: أنها) أي الأجزاء (إما وجودية) بأسرها بمعنى أنه لا يكون في مفهوماتها سلب، (أولا) تكون كذلك، (و) القسم (الأول: إما حقيقية) أي غير إضافية (كما مر)، من الجسم المركب من الهيولى والصورة، **والإنسان المركب تركيباً اعتباريا من الروح والجسد**، (أو

قوله: (**خارجاً أي حساً**) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الإمام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الأجزاء إلى المعقولة والمحسوسة.

قوله: (**فإن النفس الناطقة إلخ**) لأن التمايز الحسي يقتضي أن يكون كل منهما محسوساً نقل عنه ويمكن أن يجاب عنه بأنه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى.

قوله: (**وإن أريد إلخ**) أورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المذكور هو السابق.

قوله: (**من الأجزاء الخارجية**) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يحمل أحدهما على الآخر.

(**قوله دون العقلية**) بالمعنى المراد هاهنا، أعني التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة.

قوله: (**محسوسة تبعاً**) فلا ينافي ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات.

ينبغي أن يكون المراد من تركب الشيء مع غير علله ومعلولاته أن يؤخذ هو من حيث عرضت له الإضافة إلى ذلك الغير، وليس الأمر كذلك في الإنسان والعشرة ونحوهما.

قوله: (**من الحكمة والعفة والشجاعة**) قد سبق تفاسيرها في أواخر شرح الديباجة فلا نعيده.

قوله: (**فإن النفس الناطقة إلخ**) نقل عن الشارح انه يمكن ان يجاب: بأنه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة، وقريب منه ما يقال في الجواب: يكفي في التمايز الحسي أن يحس أحدهما مع عدم الآخر، فالفرق ظاهر؛ لأن البدن بلا نفس قد يحس كما في الميت، وأما الهيولى والصورة فلا تحس إحداهما بدون الأخرى قطعاً. فإن قلت: ما ذكره الشارح إنما يرد إذا حمل النفس على الجوهر المجرد، وأما إذا حمل على غيره فلا. قلت: إن بني التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله، وإن بني على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المحسوس، فلا تمايز بينها وبين البدن أيضاً. وقول النظام: النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد في الورد لا يفيد التمايز الحسي أيضاً؛ لأن الورد مجموع الماء ومحله.

قوله: (**والإنسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد**) وإنما قال تركيباً اعتبارياً؛ لأن

إضافية: نحو الأقرب) **فإن مفهومه مركب** من القرب والزيادة فيه، وكلاهما إضافيان، (أو ممتزجة) من الحقيقية والإضافية، (نحو السرير)، فإنه مركب من القطع الخشبية، وهي موجودات حقيقية، ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يتحصل السرير، وأنه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولية. (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو القديم، فإنه موجود لا أول له)، فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدمي، **ولم يتعرض** لما هو عدمي محض؛ **لأنه غير معقول، فإن العدمات** لا تعقل إلا مضافة إلى الوجودات، فيكون المعنى الوجودي ملحوظاً هناك قطعاً. (واعلم أن هذه الأقسام) المذكورة في هذين التقسيمين إنما هي (في الماهية) على الإطلاق، (أعم من أن تكون) ماهية (**حقيقية، أو اعتبارية**. وأما إذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها إلا موجودة)، **فتكون وجودية قطعاً**، فلا يتأتى فيها

قوله: (**فإن مفهومه إلخ**) هذا على ما هو التحقيق من أن الذات المبهمة ليست داخلة في مفهوم المشتق، وإنما يذكر في تفسير معناه لبيان النسبة المعتبرة في مفهومه.

قوله: (**ولم يتعرض إلخ**) أي لم يورد له مثالاً، وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود والعدم للإمكان.

قوله: (**فإن العدمات إلخ**) أي تعدد العدم ليس بذاته بل بالإضافة إلى الملكات، فالمفهوم الوجودي وهو النسبة إلى الملكة ملحوظ في التركيب من العدمات.

(**قوله حقيقة أو اعتبارية**) أي متصفة بالوحدة في الخارج، أو متصفة بها في الاعتبار، كما صرح به الشارح قدس سرّه فيما بعد.

قوله: (**فتكون وجودية قطعاً**) لأن ما في مفهومه السلب يمتنع وجوده.

الروح عبارة عن النفس الناطقة المجردة، والبدن مادي فلا يحصل منهما مركب حقيقي، وقد يقال: لا بعد في ذلك كما يؤلف عن المادة الغير المادية والصورة الجسمية ولواحقها المادية جسم موجود مشار إليه. والتحقيق: أن الموجب لأخذ النفس مع البدن حكم الوحدة، وارتباط أحدهما بالآخر من حيث ينفعل كل منهما عن الآخر، فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت أو شهوانية. وتأثر البدن عن النفس مثل أن يقشعر الجلد ويقف الشعر عند استشعار جانب الله تعالى والفكر في جبروته.

قوله: (**غير معقول إلخ**) فإن قلت: يجوز أن يعتبر الماهية من العدمات بأن تكون تلك العدمات أجزاء للماهية، وعدم معقولية تعلقها إلا مضافة إلى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية بالجزئية. قلت: تلك العدمات إما أن تعتبر من حيث إنها مضافة إلى الوجودات أم لا، فإن كان الثاني لم تتعدد، وإن كان الأول تدخل الإضافة قطعاً، كما أشار إليه الشارح في الحاشية الصغرى. وإن كان المضاف إليه خارجاً، وهي المرادة بالمعنى الوجودي لا المضاف إليه.

التقسيم الثاني باعتبار الوجودية والعدمية، ولا باعتبار الحقيقية والإضافية، **إذا لم تجعل الإضافات** من الموجودات الخارجية. (والنسبة بينها) أي بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الأول، كالعموم من وجه على المشهور، وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساويين.

[المقصد السادس: الماهيات هل هي مجعولة أم لا]

(**الماهيات**) **الممكنة** (**هل هي مجعولة**) **بجعل جاعل** (**أم لا؟ ففيه مذاهب** ثلاثة: الأول أنها غير مجعولة مطلقاً)، سواء كانت بسيطة أو مركبة؛ (**إذ لو كانت الإنسانية**) مثلاً (بجعل جاعل، لم تكن الإنسانية عند عدم) جعل (الجاعل إنسانية)؛ لأن ما يكون أثراً للجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً، (وسلب الشيء عن نفسه

قوله: (إذا لم تجعل الإضافات) أي مطلقاً.

قوله: (الماهيات الممكنة إلخ) بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة إلى الفاعل، وإلا لم تكن ممكنة اختلفوا في أن الماهيات في حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه، والعدم وما يلزمه أثر للفاعل، ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر، حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرة، فيكون الوجود انتزاعياً محضاً، وإليه ذهب الأشعري والإشراقيون القائلون بعينية الوجود، أم لا بل الماهيات في حد ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود، ومعنى التأثير جعل شيء شيئاً، فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً، وإليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود، هذا تحرير محل النزاع على ما هو الحق الحقيق بالقبول.

قوله: (مجعولة بجعل جاعل) اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا: إنها بتأثير المؤثر أو بفعل الفاعل؛ لأن هذه الألفاظ شائعة الاستعمال في الوجود.

قوله: (إذ لو كانت الإنسانية إلخ) تصوير للاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح. وحاصله: أنه لو كانت الماهيات في ذواتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل، ولو كان كذلك لزم أن لا تكون الماهيات في حد ذواتها ماهيات، لكن التالي باطل؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري. وأورد عليه أنه يجوز أن يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً للمحال. والجواب: أن عدم الجعل ليس ممتنعاً بالذات، وإلا لكان الجعل واجباً بالذات، فنقول: لو كان الجعل ممكناً بالذات لأمكن عدمه نظراً إلى ذاته، ولو أمكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال

قوله: (إذا لم تجعل الإضافات) أي مطلقاً، وإلا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها.

محال) بديهة. (والجواب: أنا لا نسلم استحالته، فإن المعدوم) في الخارج (دائماً مسلوب عن نفسه دائماً)، فإذا ارتفع الجعل في وقت أو دائماً، ارتفعت الإنسانية كذلك، فيصدق قولنا: ليست الإنسانية إنسانية في الخارج، ويكون صدق السالبة الخارجية؛ لعدم الموضوع في الخارج، وليس ذلك بمحال، (وإنما المحال) هو الإيجاب (المعدول. وحاصله: أن عند عدمه) أي عدم جعل الجاعل (ترتفع الماهية) الإنسانية عن الخارج (رأساً) وبالكلية، فلا يصدق عليها حكم إيجابي، بل يصدق سلب جميع الأشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج؛ (لا أنها تتقرر) في

عند ملاحظة ذاته فقط، والتالي باطل؛ لأنا إذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب امتناعه، أو وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال. وعلى ما ذكرنا لا يرد المناقشة المشهورة بأن عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الأمر، فيجوز أن يكون لزوم المحال لأجل ذلك؛ لأنه إنما يرد لو أريد أنه يلزمه المحال في نفس الأمر، لكن مرادنا أنا نحكم باستلزامه المحال فيكون ممتنعاً بالذات.

(قوله فإذا ارتفع إلخ) يعني أن السند، أعني قوله: فإن المعدوم إلى آخره مذكور بطريق التنظير، والمقصود: أنه إذا كان المعدوم في الخارج مسلوباً عن نفسه، فكذلك الماهيات إذا ارتفع جعلها، أي لم يتعلق الجعل بها ارتفعت بالمرة، أي لم تكن ذواتها، فيصح سلبها عنها، فلا يرد أن الكلام في الماهيات في حد ذواتها لا في الماهيات المعدومة، فالسند المذكور لا يصلح للسندية، والمراد بالخارج هاهنا نفس الأمر.

قوله: (ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ما هو المتعارف بينهم، إذ ليس الحكم هاهنا على الأفراد فضلاً عن المحققة، بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم، وكما أن السالبة تكون صادقة كذلك الموجبة السالبة المحمول؛ إذ لا إيجاب فيها حقيقة، بل مجرد اعتبار، فلا يرد أنه إذا صدق السالبة المذكورة صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمهما، لكن صدقها محال؛ لأنه يلزم إثبات سلب الشيء للشيء.

قوله: (لعدم الموضوع في الخارج) أي بارتفاع الموضوع، أعني مفهوم الإنسانية بالمرة في نفس الأمر، كما أن صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم أفراد الموضوع في الخارج.

قوله: (ويكون صدق السالبة الخارجية إلخ) قيل: فيه بحث؛ لأن القضية القائلة: الإنسانية إنسانية، وكذا في كل ماهية قضية ذهنية، فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع، صدقت لعدمه في الذهن لا لعدمه في الخارج كما زعمه، وبالجملة القائل بمجعولية الماهية يقول: إن كون الإنسانية إنسانية في نفس الأمر بجعل الجاعل، لا أن كونها إنسانية في الخارج به؛ إذ مآله حينئذ إلى مجعولية الهوية؛ لأن الإنسان في الخارج عين الهوية ولا كلام فيه، والنافي بمجعوليتها يقول: لو كانت الإنسانية مجعولة لم تكن الإنسانية إنسانية في نفس الأمر عند عدم الجعل، فحينئذ لايتجه الجواب بأن صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج، فتأمل.

الخارج (مع اللا إنسانية) حتى يلزم صدق قولنا: الإنسانية لا إنسانية، (والمحال هو هذا الثاني) الذي **هو الإيجاب المعدول**، (والأول) الذي هو السلب (مما نقول به).
المذهب (الثاني: أنها مجعولة مطلقاً) أي في الجملة؛ (إذ لو لم تكن الماهية) **أي شيء من الماهيات** (مجعولة) أصلاً (ارتفع المجعولية مطلقاً) أي بالكلية؛ (لأن ما فرض كونه مجعولاً من وجود، أو موصوفية الماهية به) أي بالوجود، (**فهو**) **أيضاً** (**ماهية في نفسه**)، والمقدر أن لا شيء من الماهيات بمجعولة، فلا تكون حينئذٍ ماهية الممكن، ولا وجودها، ولا اتصافها بالوجود مجعولة بجعل الجاعل، فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر، وذلك مما لا يقول به عاقل. **هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب**

قوله: (هو الإيجاب المعدول)، فإنه يقتضي وجود الموضوع، فيلزم انتفاء الشيء حال ثبوته.
قوله: (أي شيء من الماهيات) على أن اللام في الماهية للجنس.
قوله: (هذا ما يقتضيه إلخ) أي كون مطلقاً بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله: مطلقاً السابق، وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل؛ لأن ارتفاع المجعولية بالكلية إنما يلزم أن لو لم يكن شيء من الجزئيات مجعولة، وهو سالبة كلية، فكذبها يكون مستلزماً لصدق الموجبة الجزئية، والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموجبة الكلية، فإن روعي موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور، وإن روعي موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير، فإحدى المخالفتين لازمة، فلا يرد: كان الأولى أن يحمل الشارح قدس سره قوله: مطلقاً على العموم، ويجعل المدعى الموجبة الكلية، كما هو المشهور، ويعترض على الدليل بمنع الملازمة. أقول: ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بأن يقال: الماهيات كلها مجعولة لأنه كلما كانت الماهية من حيث الصدق مجعولة، كانت الماهيات كلها مجعولة، لكن المقدم حق، فالتالي مثله، أما الملازمة فظاهرة؛ لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد، وأما حقية المقدم؛ فلأنه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق مجعولة ارتفع المجعولية؛ لأن كل ما فرض أنه مجعول يصدق عليه أنه ماهية، فتكون الماهية من حيث الصدق مجعولة، وفيه تأمل، وفي إفراد لفظ الماهية إشارة إلى ما ذكرنا. وقيل في تقريره: إن الماهيات كلها مجعولة لأن ماهية ما مجعولة، وإلا ارتفع المجعولية بالكلية، وإذا كانت ماهية ما مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة؛ لاستوائها في الإمكان الذي هو علة المجعولية. ولا يخفى ما فيه، أما أولاً فلأن

قوله: (فهو أيضاً ماهية في نفسه إلخ) فيه بحث؛ لأن الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية الممتنعة الوجود في الخارج، والكلام في الممكنات الوجود فيه، فشيء منهما لا يندرج فيما قدر عدم مجعوليته، ثم إن تعلق الجعل بالممتنع لا بالإيجاد غير ممتنع، فتأمل.
قوله: (هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب إلخ) قيل: الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها مجعولة كما ذكره في تحرير المسألة، إذ لا نزاع في أن للواجب تعالى جعلاً وتأثيراً في الممكن،

هاهنا، والمشهور، أو ما يحل في المقدار، أو في محل المقدار حلول سريان عند من يثبت هذه الأمور. (و) ينقسم (إلى) أجزاء مقدارية (مختلفة) بالحقائق، **(وهو الواحد بالاجتماع،** كالشجر الواحد) المشخص، فإنه مركب من أجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة، بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء، فإن أجزاءه وإن كانت موجودة بالفعل مجتمعة، **لكنها متوافقة الحقيقة،** (والواحد بالاتصال)

الاستواء في الإمكان لا يقتضي الاستواء في المجعولية؛ لجواز كون خصوصية البساطة مثلاً مانعة كما هو مذهب التفصيل. وأما ثانياً فلأنه بعد ادعاء أن الإمكان علة المجعولية يتم الدليل من غير حاجة إلى إثبات أن ماهية ما مجعولة، كما هو الاستدلال المشهور.

قوله: (وهو الواحد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيد وعمرو واحد بالشخص، وخارج عن هذا القسم إن كان الاجتماع والاتصال الحسي شرطاً فيه، وكذا العشرة المركبة من الوحدات، وإلا فداخل فيه.

قوله: (متوافقة الحقيقة) عند من يقول بتجانس الجواهر الفردة، ولا يلزم من ذلك تجانس الجسم المركب والبسيط عندهم، لأن الأعراض التي بها تختلف الأجسام البسيطة مقومة لها

فلو لم تكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية عن الماهية الممكنة؛ لأن وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية، والمقدر أن الماهية ليست متعلقة للجعل. يقدح في التمثيل بالجسم تركبه من الهيولى والصورة، إذ ليستا من الأجزاء المقدارية، بل هما من أجزاء الوجود. والظاهر: أن وجه الإضراب دفع توهم الحصر من قوله: فهو الجسم البسيط. فإن قلت: توهم الحصر متحقق في المضروب إليها أيضاً، مع أنه لم يستوف الأقسام، إذ لم يذكر فيه نفس الجسم البسيط، قلت: لو سلم الحصر فالجسم في بادي الرأي هو الصورة الجسمية، كما سيصرح به في أوائل موقف الجوهر، فلا ضرر في هذا الحصر.

قوله: (وهو الواحد بالاجتماع) هاهنا بحث وهو أن الكلام في الواحد الذي ليس معروضاً للكثرة من جهة أخرى، كما ينبئ عنه قوله: في الواحد لا بالشخص، وأنه كثير له جهة وحدة، فلا يجوز أن يجعل من أقسامه ما يقبل القسمة، سواء كان قبولها لذاته أو لا لذاته، وسواء كانت القسمة إلى أجزاء متشابهة أو غير متشابهة، لأن الواحد القابل للقسمة إلى الأجزاء معروض للوحدة والكثرة معاً من جهتين، لا سيما إذا كان الانقسام حاصلاً بالفعل، والوحدة اجتماعية، وجوابه: أن الواحد لا بالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين، ويقابله الواحد بالشخص، وهو الذي لا يكون صادقاً على كثيرين، فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص، أعني الانقسام إلى الجزئيات، ويجوز أن يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام إلى الأجزاء المقدارية أو الذهنية.

قوله: (لكنها متوافقة الحقيقة) قيل: وحينئذٍ لا فرق بين الشجر والماء، فإن الشجر أيضاً عند من يقول بالجزء ينقسم إلى أجزاء هي جواهر فردة متجانسة، وأجيب: بجواز دخول الأعراض

والاحتياج إليه فرع الإمكان (**وإنه**) أي الإمكان (**لا يعرض للبسيط، فإنه نسبة**) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تتصور إلا بين شيئين، والبسيط لا شيئين فيه)، فلا يتصور عروضه له، (وقد اعترض) عليه (**بأنه لو صح**) **ما ذكرتم** لم تكن المركبات أيضاً مجعولة؛ لأنه إذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة؛ إذ ليس المركب إلا مجموع البسائط **كما مر**)، **في مباحث التعريف**. فإذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولاً، لم يكن المركب أيضاً مجعولاً، (وأنه يفضي إلى نفي المجعولية بالكلية) وأنتم لا تقولون به. (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض: (المجعول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها إلى بعض، (**أو وجودها**) أي وجود الماهية المركبة منها، فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولية بالكلية؛ (**لأنا**

عندهم، فالجسم المركب منقسم إلى أجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلاً، والجسم البسيط إلى أجزاء مقدارية متشابهة.

قوله: (**وأنه لا يعرض للبسيط**) لا يخفى أنه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب، أو ممتنعة فيلزم امتناع وجود المركب، أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلي بين الأمور الثلاثة. وسيأتي تحقيقه في تحرير المذاهب.

قوله: (**كما مر في مباحث التعريف**) ولا يمكن هاهنا الفرق بالإجمال والتفصيل؛ لأن ذلك إنما هو باعتبار العقل، وهو يكفي في تغاير التصورين في العقل بخلاف المجعولية.

في حقيقة الأجسام، بل بوجوبه عند القائل بالتجانس كما صرح به المصنف في موقف الجوهر، فالشجر ينقسم إلى أمور متخالفة هي العناصر، فإن قلت: غاية ما لزم اشتمال كل جزء مقداري على متخالف الحقيقة، لا أن هذا الجزء المقداري يخالف ذاك في تمام الحقيقة. اللّهم إلا أن يعمم الحقيقة من تمامها، قلت: صرح الشارح في موقف الجوهر بأن العناصر أجزاء مقدارية للمركب، فلا إشكال.

قوله: (**لا يعرض للبسيط**) إن قلت: فعلى هذا يلزم إمكان المركب من الممتنعين، إذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته. قلت: الامتناع أيضاً ممنوع؛ لأنه كالإمكان يستدعي شيئين، نعم يلزم إمكان المركب مما ليس بممكن. اللّهم إلا أن يقولوا: إمكان الجميع غير إمكان الوجود، والمحذور هو الثاني، والملزوم في المركب عندنا هو الأول.

قوله: (**لو صح ما ذكرتم**) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل؛ ليكون الاعتراض معارضة، والملازمة المذكورة في المتن تفصيل الملازمة المذكورة في الشرح، وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض.

قوله: (**أو وجودها**) فيه نظر لأن الوجود المجعول يمكن أن يعتبر بالنسبة إلى البسائط أيضاً، فما الفارق حينئذٍ؟ يمكن أن يجاب بالتكلف، فتأمل.

نقول: **ذلك)** **الذي ذكرتموه** من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية، فهي إما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير، (أو مركبة فيعود الكلام) فيه، وفي أجزائه البسيطة حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقاً، **والاعتراض المذكور معارضة**، **(والحل)** هو: **(أن البسيط** له ماهية ووجود، فلعل الإمكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة إلى الوجود)، فالإمكان يقتضي شيئين لا جزءين حتى يستحيل عروضه للبسيط. (واعلم أن هذه المسألة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الأذهان، (وإنا نريد أن نثبت **أقدامك)** في هذه المسألة **(بإشارة خفية إلى** تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب، والحق لا يحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير، **(فنقول: الحكماء لما**

قوله: (والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً إجمالياً على ما توهم، إذ الدليل المذكور لعدم مجعولية البسائط لا يجري في المركبات، ولا يستلزم محالاً، إنما المستلزم للمحال هو المدعى، أعني عدم مجعولية البسائط،فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقيض المدعى، فيكون معارضة.

قوله: (والحل أن البسيط إلخ) لا يخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط مجعولاً باعتبار الوجود، ولا نزاع فيه.

قوله: (بإشارة خفية إلخ) وهو ما أشار إليه بقوله: إلا ما ينسب إلى المعتزلة، فإنه إشارة إلى تحرير معنى يمكن النزاع فيه، وأما ما قبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها حقة

قوله: (لما قسموا الوجود إلخ) وأما النافون للوجود الذهني فيقولون: إن كل ما يعرض للشيء فإنما يعرض له في الخارج ونفس الأمر، والمعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه، إلا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية، ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية، وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض الهوية، ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية، وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض الماهية فلا يرد ما قيل: إنه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية، ولا شك أن إنكارها مكابرة.

قوله: (لأنا نقول: ذلك الذي ذكرتموه إلخ) إن قلت: لعله يقول بمجعولية هوية الانضمام مثلاً قلت: بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية إن كانت بسيطة لم يتعلق بها الجعل، وإن كانت مركبة كان المجعول هوية الانضمامية، وننقل الكلام إليها فيتسلسل بمعنى أنه لا ينتهي إلى حد يمكن تعلق الجعل به.

قوله: (والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض إجمالي كما ذهب إليه الشارح الأبهري؛ إذ لا يمكن إجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما نقل الشارح، وفيه تأمل، لأن النقض الإجمالي على وجهين: الأول جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم عنه، الثاني استلزام تمامه محذوراً، والمنفي هاهنا هو الأول لا الثاني، فليتأمل.

قسموا الوجود إلى ذهني وخارجي، وجعلو الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الأمور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام: قسم لهما بمعنى أنه

قوله: (وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠].

قوله: (الماهية الممكنة قابلة لهما) وأما الممتنعات فلعدم قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها إلا العوارض الذهنية، ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لا يكون له إلا العوارض الخارجية، وأما العوارض التي تلحقه في الذهن، فباعتبار أنه من حيث الوجود الذهني ممكن؛ إذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل.

قوله: (ولرفعهما) إنما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي، وبعضها بالوجود الذهني.

قوله: (أي الأمور التي تعرض إلخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه. الشارح قدس سره سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن، وصرح به في شرح التجريد، وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية معه، حتى لا تنحصر القسمة فتدبر. ثم اعلم أنه إن أريد بمدخلية الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني في العروض أن يكون ذلك شرطاً فيه، فالوجود المطلق وكذا الخارجي والذهني خارج من الأقسام الثلاثة؛ إذ قيام الوجود إنما هو بالماهية من حيث هي على ما نص عليه في التجريد وغيره، لا بشرط الوجود، وإلا لزم تقدم الوجود على الوجود. وإن أريد به أن يكون ظرفاً له ومصححاً لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث، لأن الاتصاف بالوجود وإن لم يستدع حينئذٍ تقدم المعروض بالوجود، لكنه يقتضي أن لا يكون المعروض مخلوطاً بذلك العارض في ذلك الظرف، وظاهر أن الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي، وكذا في الوجود في نفس الأمر مخلوطة به بحسب نفس الأمر، وكذا في الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الأمر، لكن للعقل أن يأخذها غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار، فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به، وهو نحو من أنحاء الوجود في نفس الأمر. كذا أفاده المحقق الدواني. وهذا على ما اختاره من أن ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له، وأما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول: اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافاً حقيقياً، فإن زيادة الوجود خارجياً كان أو ذهنياً إنما هو في التصور، فهو انتزاعي محض، فإذا لاحظها العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به، كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها، ثم إذا لاحظها مرة ثانية وانتزع منها وجوداً ذهنياً ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن مرة ثالثة، بوجودٍ هو نفسها، وهكذا. وليس هذه الملاحظة والالتفات لازمة للنفس فتنقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة، وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من أن الوجود من المعقولات الثانية. وبما حررنا لك يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا المقام، لا نطول الكلام بذكرها ودفعها، فإنك بعد الاحاطة بما ذكرنا يظهر لك جلية الحال من غير حاجة إلى القيل والقال.

محمول عليهما خارج عن ماهيتهما، وهو **موضوع لهما بالطبع**، (أو) واحد (بالمحمول) إن كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة، (كما يقال: القطن والثلج واحد في البياض)، فإن الأبيض محمول عليهما طبعاً وخارج عنهما، (أولا) أي لا تكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا أمراً عرضياً لها، وذلك بأن لا تكون محمولة عليها أصلاً، (كما يقال: نسبة النفس إلى البدن هو نسبة الملك إلى المدينة)، ومعناه: أن للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الأبدان، وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن، فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشيء منهما، بل هو عارض للنفس والملك؛ فإن المدبر إنما يطلق حقيقة عليهما، وإذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير، كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول، كاتحاد القطن والثلج في البياض، وإن اعتبرت بين النسبتين في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ إما مقومة لجهة الكثرة، أو عارضة لها. وإن اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشأ للتدبير مثلاً كان ذلك اتحاداً في العارض المحمول. (وقد يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة، (الواحد بالنسبة، وأنت تعلم أن قول الواحد على هذه الأقسام) المذكورة إنما هو (بالتشكيك، و) تعلم (أيها) أي أيّ هذه الأقسام (**أولى**) **بمعنى الوحدة من غيره**، إذ لا شك أن الواحدة بالشخص **أولى بالوحدة** من الواحد بالنوع، وهو **أولى من الواحد بالجنس**، الذي هو أولى من الواحد بالفصل، **لأن جنس الشيء** ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو بحسب الشركة، دون الفصل والواحد، فأينما وجدت الماهية كانت متصفة به، (وذلك كالزوجية للأربعة) فإنها لازمة لماهية الأربعة وعارضة لها سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن، (فلو فرض أربعة) موجودة بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض، وكذا

قوله: (بمعني أنه إلخ) وإن لم يكن عارضاً لهما بمعنى انه قائم بهما.

قوله: (موضوع لهما بالطبع) لكونه موصوفاً بهما.

قوله: (أولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعداً عن الكثرة بالقياس إليه.

قوله: (أولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق.

قوله: (أولى من الوحدة بالجنس) لكونه واحداً من حيث تمام الماهية.

قوله: (لأن جنس الشيء إلخ) فهو واحد من حيث الماهية، وإن كان الفصل اقل افراداً، كذا في حواشي شرح التجريد للشارح، وفيه إشارة إلى ان الواحد بالفصل وإن كان أولى من الواحد بالجنس من جهة قلة الأفراد، لكن جهة الجنس أولى منها لكونها ذاتية، بخلاف قلة الأفراد.

الحال في تساوي الزوايا المثلث لقائمتين، فإنه لازم لماهية المثلث، وإن لم يكن بيّن الثبوت لها كالزوجية للأربعة، فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثاً. (وقسم آخر يلحق الوجود، أي الهويات الخارجية)، **لا الماهية من حيث هي هي**، (نحو التناهي والحدوث للجسم، فإنه) أي نحو ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أي ماهية الجسم من حيث هي هي، (بل وجوده) الخارجي، (فإن من تصور جسماً قديماً أو غير متناهٍ لم يكن) ذلك الشخص (متناقضاً في نفسه، ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج (وقسم) ثالث **يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن)**، فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية، **فلا يحاذى به أمر في الخارج**، وهذا القسم **هو المسمى بالمعقولات الثانية**، (نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية) العارضة للأشياء الموجودة في الذهن، وليس في الخارج ما يطابقها. (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولية إنما تلحق الهوية لا الماهية)، أي هي من عوارض الوجود الخارجي، لا من عوارض الماهية من حيث هي هي. (**فلو تصور**) مثلاً (إنسان غير مجعول لم

قوله: (لا الماهية من حيث هي هي) تأكيد لدفع ما يتراءى من ظاهر العبارة من أنها ليست عارضة للماهيات أصلاً.

قوله: (فلا يحاذى به أمر في الخارج) اي لا يطابقه، على ما مر من تفسير المطابقة من أنه لو فرض الحاصل في الذهن متصفاً بالعوارض الخارجية، كان عين ذلك الأمر، ولو فرض ذلك الأمر الخارجي حاصلاً في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة، فلا يرد ما قيل: إن الوجود الخارجي وكذا المطلق يحاذى بهما أمر في الخارج على رأي الحكماء، أعني ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته، فلا يكونان من المعقولات الثانية.

قول: (فلو تصور إلخ) الفاء للتعليل، أو للتفريع، ففيه إشارة إلى الفرق بين الزوجية

قوله: (وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) الظاهر أن التناقض آتٍ في لواحق الوجود الذهني أيضاً.

قوله: (هو المسمى بالمعقولات الثانية) إن قلت الإمكان من المعقولات الثانية مع أنه لازم للماهية كما سيجيء، قلت: معناه أنه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة، لا باعتبار مطلق الوجود، بل باعتبار الوجود الذهني، فإن معنى إمكان الماهية، هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي، وتلك القابلية والحيثية لا تعرض إلا بحسب الوجود الذهني، فإن قلت إمكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية، مع أن ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني، وإلا تسلسل الوجودات الذهنية، وليست اعتبارية صرفة حتى يلتزم، قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليتذكر.

يكن) ذلك المتصور (لا إنساناً) حتى يلزم التناقض. (وأرادوا) يعني هؤلاء النافين (**بالمجعولية الاحتياج إلى الفاعل**) الموجد، وهذا كلام حق لا مرية فيه؛ لأن الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية. (وقال بعضهم: وقد أرادوا بالمجعولية الاحتياج إلى الغير) **سواء كان** فاعلاً موجداً أو جزءاً مقوماً، (أنها) أي المجعولية بهذا المعنى (تلحق الماهية المركبة) لذاتها، مع قطع النظر **عن وجودها**، (فإن الاحتياج إلى جزئها) الداخل في قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعاً)، فأينما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير، بخلاف البسيطة؛ إذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية، وإن اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود. **وأرادوا** بقولهم: الإمكان لا يعرض للبسيط؛ إذ ليس فيه شيئان، **أن الاحتياج العارض**

والمجعولية، وإلى تطبيق الدليل المذكور سابقاً لعدم المجعولية على هذا المعنى، بأن يراد أنه لو كانت الإنسانية متلبسة بالجعل في نفسها لم تكن الإنسانية عند عدم اعتبار جعل الجاعل معها إنسانية، والتالي باطل لأن الإنسانية إنسانية اعتبر معها الجعل أو لا.

قوله: (وأرادوا إلخ) أي المجعولية المترتبة على الاحتياج إلى الموجد، وكذلك الكلام فيما سيأتي، لا نفس الاحتياج بطريق التسامح بذكر المسبب وإرادة السبب على ما وهم، لأن الاحتياج إلى الموجد متقدم على الإيجاد المتقدم على الوجود، فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجي، بل هو من عوارض الوجود الذهني، فإن الماهية الممكنة الموجودة إذا حصلت في العقل انتزع منها الإمكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود، بخلاف المجعولية، فإنها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفاء بأن يقال الماهية أمكنت، فاحتاجت، فأوجدت، فوجدت، فصارت مجعولة.

قوله: (سواء كان إلخ) هذا التعميم بالنظر إلى الواقع، لثبوت الاحتياج إلى الموجد لجميع الممكنات، لا لأن له مدخلاً في كون المركبة مجعولة دون البسيطة، إذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج إلى الأجزاء المركبة دون البسيطة.

قوله: (عن وجودها) أي خصوصية وجودها الخارجي والذهني.

قوله: (وأرادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى.

قوله: (بالمجعولية الاحتياج إلى الفاعل) الظاهر أن المجعولية هي الوصف المترتب على الاحتياج، لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية نصوا على الفارق، وهاهنا بحث وهو: أن ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها إلى الثلاثة، يدل على أن العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً، أو بخصوصية أحدهما، فجعل الاحتياج إلى الفاعل من عوارض الوجود الخارجي، أي عارضاً باعتباره، وبعده محل تأمل. وإن أراد أن الموصوف به أمر خارجي ولو حال الاتصاف يلزم أن يكون نفس الوجود الخارجي من هذا القسم لا من القسم الثالث، أعني المعقولات الثانية مع أنه منها، فتأمل جوابه.

للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها، لا يتصور عروضه للماهية البسيطة، وهذا أيضاً كلام صواب لا شبهة فيه. (وقال بعضهم: الماهية مجعولة مطلقاً) سواء كانت مركبة أو بسيطة، (وقد أرادوا عروض المجعولية لها في الجملة) أي أرادوا أن الاحتياج عارض لها، أعم من أن يكون عروضه لنفس الماهية أو للوجود، وأعم من أن يكون إلى الفاعل الموجد أو الجزء المقوم. وهذا أيضاً كلام صدق لا شك فيه. (وأن عاقلاً) عطف على أن هذه المسألة، أي واعلم أن عاقلاً (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية في تقررها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجد، كما يتبادر إليه الوهم من قولهم: الماهية غير مجعولة (إلا ما ينسب إلى المعتزلة) من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في أنفسها من غير تأثير للفاعل فيها، وإنما تأثيره في اتصافها بالوجود، هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بعد؛ لأن البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني، جارٍ في كثير من لواحقها، فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية كثير فائدة. وأيضاً كما أن الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي، كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني، فالمجعولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً، فإنها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج، سواء كان اتصافها به بيناً أو غير بين. وإن فسر المجعولية بأنها

قوله: (أن الاحتياج العارض إلخ) أي الإمكان الذي هو سبب الاحتياج العارض المذكور؛ لأن الإمكان ليس نفس الاحتياج بل هو محوج.

قوله: (أو أرادوا إلخ) فممكنة في دليلهم المشهور؛ لأنها ممكنة أعم من الإمكان بالقياس إلى الوجود أو الجزء، وكذا فاعل أعم من فاعل الماهية والوجود، ولو حمل قولهم على أنهم أرادوا عروض المجعولية لها باعتبار الوجود يصح ذلك القول، وانطبق الدليل من غير تكلف، إلا ان المصنف راعى إطلاق المجعولية وعدم الاحتياج إلى التخصيص.

قوله: (كما يتبادر إلخ) بناء على أن المتبادر منه نفي الاتصاف بالمجعولية وهو الاستغناء عن الموجد.

قوله: (من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررة إلخ) بناء على جعلهم التقرر أعم من الوجود، فإذا حمل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنوياً، لكنه بعيد؛ إذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء النافين لتقرر المعدومات.

قوله: (هذا تقرير إلخ) خلاصته أن النزاع بينهم لفظي.

قوله: (لأن البحث إلخ) ولأنه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي.

قوله: (سواء كان اتصافها إلخ) بناء على الاختلاف في أن قولهم: كل ممكن محتاج إلى

الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجي، **كان الكلام صحيحاً، والتقييد تكلفاً**، وأبعد من ذلك ما قاله الإمام الرازي من **أن معنى قولهم**: الماهية غير مجعولة **أن المجعولية ليست نفس الماهية**، ولا داخلة فيها، على قياس ما قيل: من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة. والصواب أن يقال: معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتعلق بها جعل جاعل، **ولا تأثير مؤثر**، فإنك إذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ

موجد بديهية أو نظرية، كما سيأتي. وفيه إشارة إلى الرد على ما ذكره المصنف بقوله: فلو تصور إنسان غير مجعول إلخ، بأن اللازم منه أن لا تكون مجعوليته بينة الثبوت له، ولا يلزم منه أن لا تكون لازمة له، كما لا يلزم من تصور المثلث بدون تساوي الزوايا أن لا يكون المتساوي لازماً له في نفس الأمر.

قوله: (كان الكلام صحيحاً) لا يخفى أن المعقولات الثانية ما يكون الذهن ظرفاً للاتصاف به، سواء كان ذلك المفهوم مقيداً بالخارج أو بالذهن، أو لم يكن مقيداً بهما. ولذلك جعلوا العلية والمعلولية، والإمكان والحقيقة منها، سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أو غيره، بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها. والظاهر أن المجعولية بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية، كيف لا، وقد صرحوا بأن الإمكان علة الحاجة، فلا يكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي، فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحاً، كذا أفاده المحقق الدواني. والجواب أن ذلك إنما يرد، لو أريد بالمجعولية نفس الاحتياج على ما يوهمه ظاهر العبارة، أما إذا أريد بها المجعولية المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره، فظاهر أن الاتصاف بها بحسب الوجود الخارجي.

قوله: (والتقييد تكلفاً) إذ لا فائدة له، وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الأربعة، بل لهويتها، لا لعدم القرينة على التقييد حتى يرد أن كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التقييد المذكور، فلا تكلف فيه.

قوله: (أن معنى قولهم إلخ) يعني أن معنى قولهم: إنها مجعولة ظاهر، وهو الاحتياج إلى الموجد لا يحتاج إلى التعرض، ومعنى قولهم: الماهيات غير مجعولة أنها ليست نفسها ولا جزءها، وإنما كان أبعد لاشتراكه مع ما قاله المصنف في أنه ليس للتخصيص كثير فائدة، يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم: وهي مغايرة لما عداها بأبلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولأنه لا وجه حينئذٍ لمذهب التفصيل. وما قيل: من أنه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم: غير مجعولة على السلب، ففيه أنه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لا يخفى.

قوله: (ولا تأثير مؤثر) أشار بالعطف إلى أن النزاع ليس في الجعل اللغوي، فإنه يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتصيير، ومعنى طفق.

قوله: (إن المجعولية ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي أن يحمل حينئذٍ على السلب لا العدول، كما هو ظاهر العبارة؛ لأن الماهية من حيث هي ليست غير

معها مفهوماً سواها، لم يعقل هناك جعل، **إذ لا مغايرة** بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاعل بينهما، فتكون إحداهما مجعولة تلك الأخرى. **وكذا لا** يتصور تأثير الفاعل في الوجود **بمعنى جعل الوجود وجوداً**، **بل تأثيره** في الماهية باعتبار الوجود، بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود، **لا بمعنى أنه يجعل** اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج، **فإن الصباغ** مثلاً إذا صبغ ثوباً، فإنه لا يجعل الثوب ثوباً، ولا الصبغ صبغاً، بل يجعل الثوب متصفاً بالصبغ في الخارج، وإن لم يجعل اتصافه به موجوداً ثابتاً في الخارج، فليست الماهيات في أنفسها مجعولة، ولا وجوداتها أيضاً في أنفسها مجعولة، بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة **وهذا المعنى** مما لا

قوله: (**إذ لا مغايرة إلخ**) فيه بحث؛ لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئاً؛ ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعاً للجعل، ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر، لا ما يتبادر إلى الوهم، أعني إيجاد الأثر.

قوله: (**وكذا إلخ**) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان أنها ليست بمجعولة، بل توطئة لبيان معنى الجعل، ودفع لما مر من أنه إذا لم تكن ماهية ما مجعولة انتفى المجعولية بالكلية؛ لأن كل ما يفرض تعلق الجعل به من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه.

قوله: (**بمعنى جعل الوجود وجوداً**) وكذا في الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافاً.

قوله: (**بل تأثيره إلخ**) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود، فيتصور توسط الجعل بينهما، بأن يقال: جعل الماهية موجودة، وليس الأثر الاتصاف حتى يرد أنكم قد اعترفتم بكون الاتصاف أثر الفاعل بنفسه، فلم لا تقولون الماهيات كلها كذلك؟ وأن الأثر هو الأمر الخارجي، والاتصاف ليس كذلك.

قوله: (**لا بمعنى أنه يجعل إلخ**) فإن الاتصاف إنما يكون موجوداً إذا كان الخارج ظرفاً لوجوده، وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه.

قوله: (**فإن الصباغ إلخ**) تصوير للمعقول بالمحسوس لإيضاحه.

قوله: (**وهذا المعنى إلخ**) فيه بحث؛ لأن ما ذكره إنما يصح إذا كان الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية تتصف الماهية به، سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً. وقد عرفت بطلانه بناءً على ما هو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له، إلا أن يقال باستثناء الوجود عنه، كما ذهب إليه الإمام، أو يقال بالاستلزام دون الفرعية، كما ذهب إليه المحقق الدواني. أما إذا كان انتزاعياً محضاً؛ ولا يكون في الخارج إلا الماهية، فلا معنى لقوله بانه يجعلها متصفة بالوجود.

مجعولة أيضاً، على معنى أن اللامجعولية ليست نفسها ولا داخلة فيها. ووجه الأبعدية مع استوائهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولية؛ انه على هذا كان معلوماً في أول بحث الماهية، فلا وجه لذكره ثانياً كما هو دابهم.

ينبغي أن ينازع فيه. ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه أولاً، وبين إثباتها لها بما بينا آنفاً أنه الحق الذي لا يتوهم بطلانه. فالقول بنفي المجعولية مطلقاً، وبإثباتها مطلقاً **كلاهما صحيح، إذا حملا على ما صورناه**. ومن ذهب إلى أن المركبات مجعولة دون البسائط، فإن أرادوا بالمجعولية أحد المعنيين فالفرق باطل، لأن المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معاً، وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معاً. وإن أرادوا كما هو الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها، محتاجة إلى ضم بعض أجزائها إلى بعض، وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط، **فهو والمركب** يتشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة إلى التأثير، وفي نفي المجعولية بحسب الماهية، ويتمايزان بأن المركب مجعول في حد ذاته، مع قطع النظر عن وجوده، دون البسيط، **كان هذا أيضاً صواباً بلا ريبة**.

قوله: (كلاهما صحيح إذا حملا على ما صورناه).يعني أن النزاع لفظي، وأنت قد عرفت حال ما صوره، والصواب ما صورناه في صدر المبحث، من أن النزاع معنوي، والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل، وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض، أو أن الماهيات أنفسها ماهيات، وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود، فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالأول، والقائلون بزيادته يقولون بالثاني. وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه، وبيّنه بياناً شافياً، واختاره شارح حكمة العين في منهياته، وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيها. بقي شيء وهو: أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل، فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها، فكيف يقال: إن الماهيات في أنفسها أثر الجعل، اللّهم إلا أن يقال: إن ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم، فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمي، وإن لم تكون مجعولة بالجعل الخارجي، ونعم ما قاله المصنف إن هذه المسألة من المداحض.

قوله: (المركب) أي الحقيقي، وهو: ما لا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر، وذلك يستلزم كونه موصوفاً بالوحدة في الخارج، أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر، سواء كان تركيبه من الأجزاء الخارجية أو من الأجزاء المحمولة عند من يرى أنها مغايرة للمركب ماهية.

قوله: (كان هذا أيضاً صواباً بلا ريبة) وأما قولهم: إن الإمكان لا يعرض للبسيط، فلم يريدوا به إمكانه بالقياس إلى وجوده لظهور بطلانه، إذ الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع أيضاً، ولو صح نفي هذا الإمكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب، والامتناع أيضاً؛ لأنهما نسبة كالإمكان، بل أرادوا به حاجته في ذاته كما في المركب. وقد يقال: توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذي كان قد هرب عنه، إذ محصله أن الحاجة إلى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط، فإنها بالنسبة إليه من لوازم الوجود دون الماهية، ولك أن تقول البعد المهروب عنه

[المقصد السابع: المركب إما ذات، وإما صفة]

(**المركب إما ذات**) **إن كان قائماً** بنفسه، (وإما صفة) إن كان قائماً بغيره. (والأول **يقوم بعض أجزائه ببعض آخر**) منها، (وإلا) **أي وإن لم يقم بعض أجزائه ببعض** (استغنى كلٌّ عن الآخر، فلم يحصل منها ماهية متحدة) وحدة حقيقية، لما سيأتي في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الأجزاء إلى بعض، وعلى هذا **فحق هذا المقصد أن** يؤخر عن التاسع، **على أن** حاجة بعضها إلى بعض لا يجب أن يكون بقيامه به؛ لجواز أن يكون احتياجه إليه بوجه آخر، ولا بد في الأول أيضاً من أن يكون بعض أجزائه قائماً بنفسه، **وإلا لم يكن** المركب قائماً بنفسه، والمقدر خلافه.

قوله: (إن كان قائماً بنفسه) معنى القيام بنفسه أن لا يحتاج في وجوده إلى محل يقومه، كالجسم المركب من الهيولى والصورة، وكالسرير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة، فمعنى القيام بغيره أن يحتاج إليه، فالمركب القائم بالغير لا يكون إلا عرضاً وصفة، إذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالاً في محل، فالمركب منحصر في الذات والصفة، وأما البسيط فغير منحصر فيهما، إذ منه ما هو محتاج إلى محل يقومه وتيس بصفة كالصورة الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير أن لا يكون الجوهر جنساً نعم البسيط منحصر فيما يقوم بنفسه، وفيما يقوم بغيره كما وقع في التجريد، فتدبر فإنه قد تحير الناظرون في هذا المقام.

قوله: (يقوم بعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالبعض الآخر ما عدا الجزء القائم، سواء كان واحداً أو متعدداً محتاجاً بعض ذلك المتعدد إلى بعض آخر أولا، كالصور النوعية للمركب من العناصر، فيعم المركب من جزئين فصاعداً.

قوله: (أي وإن لم يقم بعض أجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجوداً برأسه غير حال في الآخر، فيستغني كل منهما عن الآخر في وجوده، فلا تكون الماهية التي اعتبر تركبها منهما موصوفة بالوحدة الحقيقية، أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر.

قوله: (فحق هذا المقصد إلخ) إنما قال: حق لأنه يجوز بناء المسألة على المبادئ المسلمة المبينة في موضع آخر، لكن حق التعليم يقتضي التقديم إذا كان يمكن تقديمه، كما فيما نحن فيه؛ لئلا ينتظر المتعلم.

قوله: (على أن إلخ) حاصله: منع الملازمة المدلول عليه بقوله: وإلا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انتفاء القيام الذي هو أخص لا يستلزم انتفاء الاحتياج الذي هو أعم.

هو القول بأن نزاع الفرق الثلاث في كون المجعولية من لوازم الماهية أو أحد الموجودين، أي أن يكون الملحوظ في عنوان البحث هذا المعنى، فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل.

قوله: (المركب إما ذات الخ) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه.

(والثاني) أي المركب الذي هو صفة (**يقوم بثالث**) هو غير المركب وأجزائه، (**فإما أن يقوم أجزاؤه**) كلها (بذلك الثالث) ابتداءً، **لكن يكون قيام بعضها به شرطاً لقيام البعض الآخر، حتى يتصور** كون ذلك المركب واحداً حقيقياً لا اعتبارياً. (**أو يقوم جزء منه** بذلك الثالث) ابتداءً، (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به **فيكون قيامه**) أي قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) هي التي الجزء القائم به ابتداءً.

[المقصد الثامن: إنما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء]

(إنما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء) **سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما**، (**إذا علم** أنها مشاركة لغيرها في ذاتي)، **أي أمر غير خارج عنها**، (ومخالفة)

قوله: (**وإلا لم يكن إلخ**) لأنه لا يجوز أن يكون كل منهما قائماً بالآخر، أي حالاً فيه، فيكون الجزء الذي قام به الآخر قائماً بثالث، فلا يكون المركب قائماً بنفسه.

قوله: (**يقوم بثالث**) لامتناع قيامه بجزئيه.

قوله: (**فإما أن يقوم أجزاؤه إلخ**) أي على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض.

قوله: (**حتى يتصور إلخ**) وأما البلقة المركبة من السواد والبياض، مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمحله، فتركيبه اعتباري، وفي الخارج بينهما التجاور.

قوله: (**أو يقوم جزء منه إلخ**) أي على تقدير جواز قيام العرض بالعرض.

قوله: (**مركبة**) أي تركيباً حقيقياً يكون بسببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية.

قوله: (**أو غيرهما**) أي الأجزاء الغير المحمولة.

قوله: (**إذا علم إلخ**) وفيه إشارة إلى أن تركب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفي التحقيق مجرد احتمال عقلي، لا طريق لنا إلى العلم به.

قوله: (**أمر**) أي سواء كان محمولاً أو غير محمول.

قوله: (**غير خارج**) لم يفسر الذاتي بالأمر الداخل لأنه لا يحتاج في العلم بتركب الماهية

قوله: (**لكن يكون قيام بعضها به شرطاً الخ**) لا يخفى أن مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية، فاعتبر اللون المشروط بالضوء، على أن توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع؛ لجواز الارتباط بين الأجزاء بوجه آخر.

قوله: (**سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرها**) أي سواء كان بعض تلك الأجزاء أجناساً وبعضها فصولاً أو غيرها بأن يكون ما به الاشتراك فصلاً بعيداً، وما به الامتياز فصلاً قريباً مثلاً، فإن المقصود هاهنا لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الامتياز، ليس إلا. وحمل الغير على الأجزاء الخارجية، أو التعين يأباه السياق.

قوله: (**أي أمر غير خارج**) إنما فسر الذاتي بهذا؛ ليشمل تمام الماهية، إذ لو أريد به الجزء

لذلك الغير (في ذاتي) بالمعنى المذكور، إذ يعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، ولما لم يكن شيء منهما خارجاً عنها كانت مركبة منهما، **(لا بأن يشتركا)** أي **يحكم** على الماهية بكونها مركبة، بأن تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر، لا بأن يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعارض) ثبوتي، (أو سلب) أي عارض سلبي؛ (لجواز كونه) أي كون ذلك الذاتي أعني ما ليس بعرضي (**تمام ماهيتهما**،

حينئذٍ إلى العلم بمشاركة الغير فيه، وبمخالفته في آخر، وأيضاً لم يصح قوله: لا بأن يشتركا في ذاتي إلخ.

قوله: (لا بأن يشتركا إلخ) بيان للجزء السلبي للقصر الذي يدل عليه إنما، وحاصله: أن الاشتراك في ذاتي بالمعنى المذكور فقط، أو المخالفة فيه، أو الاشتراك في العرضي فقط، أو الاختلاف فيه، لا يدل على التركيب والبساطة أصلاً، وهو ظاهر، فبقي احتمالات أحدها: الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر، وهذا يدل على التركيب. وثانيها: الاشتراك في ذاتي، والمخالفة في عرضي، وثالثها: الاشتراك في عرضي، والاختلاف في ذاتي، ورابعها: الاشتراك في عرضي، والاختلاف في عرضي آخر، وشيء منها لا يدل على التركيب. والمصنف ترك الرابع لظهوره، فقوله: لا بأن يشتركا؛ أي بأن يعلم اشتراكهما.

قوله: (أي يحكم إلخ) إشارة إلى أن قوله: لا بأن يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى.

قوله: (تمام ماهيتهما) الضمير راجع إلى ما يرجع إليه ضمير يشتركا، أعني الماهية والغير، فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة المعنى المنطقي المختص بالكلية بقرينة لفظ تمام، وبالمضاف إليها ما به الشيء هو هو الشامل للشخصية، فيؤول المعنى إلى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين، فقوله: كأفراد البسيط مثال للأمرين المتشاركين في تمام الماهية، المختلفين بالعارض. وهذا على تقدير أن يكون التعين خارجاً عن الشخص.

لكان التركيب ظاهراً من أول الأمر بلا احتياج إلى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر، وأيضاً لم يستقم حينئذٍ قوله: لا بأن يشتركا في ذاتي إلى آخره.

قوله: (لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير، فالغيران إما الماهيتان، فلا يتصور كون الذاتي تمام ماهيتهما؛ إذ لا تتصور الغيرية حينئذٍ. اللهم إلا أن يراد ما يعم الغير بحسب الاعتبار، وإما الفردان والفرد فمركب لا محالة، ولك أن تمنع لزوم تركب الفرد عند المتكلمين، فإنهم قائلون بأن للواجب تعالى تشخصاً مغايراً لماهيته، وأن ذلك التشخص ليس بداخل في هويته تعالى، وإن سلم اللزوم قلنا: إنا نختار الثاني، ونقول: المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها، فذات الأفراد وحقيقتها لا يدخل فيها التعينات. بقي أن الفرد ليس بماهية، والكلام في الماهية. وجوابه إن الضمير في قوله: إنها مشاركة لغيرها ونظائرها للماهية بمعنى ما به الشيء هو هو، وهي أعم من الكلي والجزئي وإن كان المراد بالذاتي والعرضي ما هو كذلك بالنسبة إلى الماهية الكلية.

كأفراد البسيط) الذي هو طبيعة نوعية، فإن أفراده (تختلف بالتعينات) التي هي أمور عارضة، مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها، **وكذلك الوجود** يشارك الماهيات الموجودة **في الثبوت**، ويمتاز عنها بقيد سلبي هو أنه ليس مفهومه إلا الثبوت فقط، وللماهيات أمر وراءه، وليس يلزم من ذلك تركب الوجود. (ولا بأن يختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض) ثبوتي (أو سلب) فإن هذا أيضاً لا يقتضي التركيب. (إذ البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية أو سلبية) ويتمايزان بتمام الحقيقة ولا تركيب في شيء منهما. (واعلم أن المشتركين في ذاتي إذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب؛ **لأن اللازم) المذكور المستند إلى الماهية** (لا يستند إلى ما به الاشتراك وإلا كان مشتركاً) مثله، بل لا بد أن يستند إلى شيء آخر معتبر في الماهية غير مشترك، **فيلزم التركيب**. **فهذا القسم** مستثنى عن قوله: لا بأن يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض أو سلب، وأما الاشتراك في عارض ثبوتي أو سلبي، والاختلاف في عارض آخر ثبوتي أو سلبي، فظاهر أنه لا يقتضي تركيباً أصلاً.

[المقصد التاسع: لا بد من حاجة الأجزاء بعضها إلى بعض]

(لا بد) **في تركب الماهية الحقيقية** (من حاجة الأجزاء بعضها إلى بعض؛ إذ لو

قوله: (**وكذلك الوجود**) مثال لما يختلف بالعارض السلبي.

قوله: (**في الثبوت**) الذي هو ذاتي الوجود، وإن لم يكن ذاتياً للماهيات الموجودة، وهذا القدر يكفي لأن يقال: إنهما يشتركان في ذاتي.

قوله: (**المستند إلى الماهية**) قيد اللازم بذلك إشارة إلى أن لازم الماهية إذا كان مستنداً إلى غير الماهية لا يدل اختلافه على التركيب، وهو ظاهر.

قوله: (**فهذا القسم إلخ**) يعني أن قوله: واعلم إلخ، تخصيص لقوله: لا بأن يشتركا إلخ، بكلام مستقل بمنزلة الاستثناء.

قوله: (**وكذلك الوجود يشارك الخ**) المراد بالمشاركة في ذاتي المشاركة في الذاتي بالنسبة إلي الماهية التي يتكلم فيها، والثبوت بالنسبة إلى الوجود ذاتي، وإن لم يكن كذلك بالنسبة إلى الماهيات الموجودة.

قوله: (**لأن اللازم المذكور المستند إلى الماهية الخ**) أشار بقوله: المستند إلى الماهية إلى أن هذا الدليل لا ينتهض على من جوز استناد اللزوم إلى غير المتلازمين كالفاعل.

قوله: (**فيلزم التركيب**) قيل: لم لا يجوز استناد الاختلاف إلى التعينات، وجوابه: أن الكلام في لوازم الماهية، فلا يجوز أن يستند إلى التعينات، على أنه يجوز أن يراد بالماهية ما يعم الهوية ولا شك في لزوم تركبها على التصوير المذكور عند الفلاسفة.

استغنى كل) من الأجزاء (عن الآخر، لم يحصل منهما ماهية واحدة) وحدة حقيقية، (كالحجر الموضوع بجنب الإنسانية) **قالوا: هذا الحكم** الكلي بديهي والتمثيل **للتوضيح**. (**وأورد العسكر**) فإنه مركب (من الآحاد)، مع استغناء كل منها عن الآخر، (والمعجون) فإنه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغنٍ عما عداه، فانتقض ذلك الحكم الكلي. (وأجيب) عنه (بأن الجزء الصوري فيهما)، **وهو الهيئة الاجتماعية** العارضة للآحاد كلها، وللمفردات بأسرها، (محتاج إلى) الجزء

قوله: (لا بد في تركب إلخ) فإن قلت: إن أريد أن الاحتياج كافٍ في تركب الماهية الحقيقية فباطل؛ لكونه حاصلاً بين كل معلول وعلة، ولازم وملزوم، مع عدم تركب الماهية الحقيقية منهما. وإن أريد لا بد منه في ذلك، وإن احتاج إلى أمر آخر، فيرد المنع على قوله: وإلا لم يحصل منهما ماهية حقيقية؛ لجواز أن يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الأمر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور، قلت: المراد أنه لا بد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينها وصيرورتها موصوفة بالوحدة الحقيقية، ولا شك أنه إذا انتفى ذلك الاحتياج ينتفي حصول الماهية الحقيقية، فظهر أن هذه المسألة بديهية، والمثال والاستدلال المذكور بقوله إذ لو استغنى إلخ، تنبيه عليها.

قوله: (هذا الحكم) أي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا أصل المسألة لأن التمثيل المذكور ليس تمثيلاً للمسألة.

قوله: (للتوضيح) كسائر الأمثلة، لا لإثبات الملازمة حتى يرد أن المثال الجزئي لا يثبت الحكم الكلي.

قوله: (وأورد العسكر إلخ) منشأ الاعتراض توهم أن كل واحد منها مركب حقيقي؛ لأنه يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من أجزائه، وأن ليس له جزء سوى الآحاد والمفردات. وحاصل الجواب الأول: تسليم التركيب فيهما، ومنع انتفاء جزء سواها. وحاصل الجواب الثاني: منع التركيب في العسكر وتسليمه في المعجون، ومنع أن لا يكون جزء سوى المفردات.

قوله: (وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما

قوله: (من حاجة الأجزاء بعضها إلى بعض) هذا الحكم لا ينعكس، فإن لكل حقيقة حاجة لبعض أجزائها إلى بعض، وليس كل ما يحتاج فيه أحد الجزئين إلى الآخر حقيقة واحدة، وإلا فأي حاجة أشد من حاجة العالم إلى الصانع، من أن مجموعهما اعتباري. وبهذا يندفع ما يقال: إذا فرضنا أن جزءاً واحداً له افتقار إلى جزء آخر، وهما مستغنيان عن سائر الأجزاء، وهي عنهما لوجب أن يحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية؛ لافتقار بعض الأجزاء إلى بعض، قيل: وبه يظهر ضعف قول الشارح، وهو ضعيف؛ لأن مثل هذه الهيئة إلخ نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من أمرين متساويين في الرتبة فتأمل.

قوله: (قالوا هذا الحكم الخ) دفع لما يقال من أنه إثبات للقاعدة الكلية بالمثال الجزئي.

(المادي)، الذي هو الآحاد والمفردات، وهو ضعيف؛ لأن مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للإنسان والحجر الموضوع بجنبه، فلو كان احتياجها كافياً لكان المركب منهما ماهية حقيقية، وهو باطل بالضرورة. (والأولى) في الجواب (أن يقال: أما المعجون، فلا بد فيه من مزاج) أي صورة نوعية **تابعة للمزاج** (يستعقب كيفيات وآثاراً صادرة عنه، (وأنه) أي ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون، و(محتاج إلى الأجزاء) الآخر لحلوله فيها، **ويؤيد ما ذكرناه** قول الإمام الرازي في المباحث المشرقية: وأما الجزء الآخر، وهو الصورة المعجونية التي هي مبدأ الآثار الصادرة عنه، فهي محتاجة إلى الجزء الأول الذي هو مجموع المفردات، وعلى هذا فلا إشكال. **وإن حمل المزاج على معناه الحقيقي**، وجعل جزءاً من المعجون محتاجاً إلى باقي الأجزاء، لزم تركب الجوهر الذي هو المعجون من جوهر وعرض، وقد جوزه بعضهم متمسكاً بتركب السرير من جوهر هو القطع الخشبية، **وعرض هو الترتيب المخصوص** أو الهيئة المرتبة عليه، **قال**: والمحال تركب الجوهر من عرض قائم به،

في الجواب؛ إذ ليس في العسكر إلا الهيئة الاجتماعية، ولو فسر بالمزاج في المعجون وبالهيئة الاجتماعية في العسكر كان التفسير صحيحاً، وضعف الجواب بحاله.

قوله: (والأولى إلخ) إنما قال: والأولى لصحة الجواب الأول في المعجون تحقيقاً، وفي العسكر جدلاً، بأنه لا بد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر، وهو الجزء الصوري، بخلاف الحجر الموضوع في جنب الإنسان، لكنه مخالف للتحقيق؛ إذ لو كان الاجتماع جزءاً له كان معدوماً في الخارج، وإنما هو اعتباري عارض له؛ وليس جزءاً منه.

قوله: (تابعة للمزاج) أي الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الأربع، يعني أنه إذا حصل المزاج، يفيض على الممتزج صورة نوعية تقتضي آثاراً مختصة لم تكن مترتبة على أجزائه.

قوله: (ويؤيد ما ذكرناه) من أن المراد بالمزاج في المتن، ما هو سبب حصوله، ما قاله الإمام؛ فإنه لا يعبر بهذه العبارة إلا عن الصورة النوعية، وإن كان يصدق المعنى اللغوي على المزاج أيضاً، ولذا قال: يؤيد.

قوله: (وعرض هو الترتيب المخصوص) أي كون كل خشبة موضوعة في موضع مخصوص أو الهيئة التي ترتبت على ذلك.

قوله: (وإن حمل المزاج على معناه الحقيقي الخ) يلزم من هذا الحمل على ما يقتضيه مساق كلامه أن يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود ما يوجد في المعجون حينئذٍ، ولعل هذا وجه التأمل.

فإنه متأخر عنه، فلا يكون جزءاً منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر؛ لأن اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر، نعم **يستحيل** أن يكون العرض جزءاً محمولاً للجوهر **فتأمل**. (وأما العسكر فإنه) عبارة عن مجموع الآحاد فقط، وهو موجود بلا شبهة، إلا أنه (ماهية) وحدتها (اعتبارية، **والكلام في الماهية الحقيقية) الواحدة**، ولا فرق بين العسكر والمركب من الإنسان والحجر في أن المركب فيهما عين الآحاد بأسرها، وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من أجزائه، وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للأمور المتعددة وحدة اعتبارية، **إلا أن تلك الهيئة** إذا اعتبرت وجعلت جزءاً من العسكر مثلاً، لم يكن العسكر أمراً موجوداً في الخارج؛ لأن ما جزؤه عدم فهو عدم

قوله: (وقال) أي ذلك البعض.

قوله: (يستحيل إلخ) بناء على أنه يلزم أن يكون شيء واحد جوهراً وعرضاً في نحو واحد من الوجود، وذا لا يجوز، إنما الجائز جوازه في نحوين منه.

قوله: (فتأمل) وجهه أن ذلك إنما يتم إذا كان الترتيب أو الهيئة المترتبة موجوداً في الخارج، وأما إذا كان اعتبارياً، فجزئيته تستلزم عدم السرير في الخارج، فالحق أنه عبارة عن القطع الخشبية المعروضة للترتيب أو الهيئة.

قوله: (إلا أن تلك الهيئة إلخ) لا فرق بينهما إلا بأنه في أن آحادهما موجودة، فيكون الكل موجوداً. وبعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتبارياً موصوفاً بالوحدة الاعتبارية معدوماً في الخارج، إلا أن القول بعدم وجود العسكر في الخارج، مما لا يقول به عاقل، بخلاف الحجر الموضوع بجنب الإنسان. ومن هذا علم أنه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية، سواء كان المركب حقيقياً أو اعتبارياً، فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من أن كل مركب لا بد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية تكون جزءاً من المركب. والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري؛ ليطرد في الجسم المركب من الهيولى والصورة، على ما فسره في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم، وفي مباحث التعريفات، فلا يرد النقض بالجسم المركب من الهيولى والصورة وأنه يلزم أن يكون كل مركب جوهري متقوماً بالعرض.

قوله: (والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة) فإن قلت: كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية، يحتاج جزؤه الصوري، أعني تلك الهيئة إلى باقي الأجزاء، فما معنى تخصيص ما له وحدة حقيقية بهذا الحكم؟ قلت: مرادهم احتياج معروض الهيئة، فإن الهيئة ثابتة في الحقيقيات، وإن لم تكن جزءاً، وأجزاء المعدن هي العناصر الممتزجة، فمن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر، فلا يبعد اعتبار الأجزاء المادية في الحاجة، ولك أن تقول: المراد الحاجة بحسب نفس الأمر، وحاجة الهيئة الاعتبارية محضة.

قطعاً، وذلك مما لا يقول به عاقل. (ثم إنه يجب أن تكون الحاجة) بين الأجزاء **إما من جانب واحد**، أو من الجانبين (بحيث لا يستلزم الدور)، وذلك، أعني استلزامها الدور، (بأن يحتاج كل جزء إلى الآخر من جهة واحدة، وأما) احتياج كل جزء إلى الآخر (من جهتين فجائز)، إذ لا دور فيه، (كما تحتاج الهيولى) إلى الصورة (من وجه)، وهو أن بقاء الهيولى بالصورة، (و) تحتاج (الصورة) إلى الهيولى (من) وجه (آخر)، وهو احتياجها في تشخصها إلى الهيولى، (وسيأتي) ذلك في موقف الجواهر.

[المقصد العاشر: وجوب حاجة بعض الأجزاء إلى بعض]

(قال الحكماء: قد ظهر وجوب حاجة بعض الأجزاء إلى بعض) في الماهية الواحدة وحدة حقيقية، **ولا شك أن الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك**، فلا بد أن يكون بينهما حاجة. (**فأحدهما علة للآخر**، وليس الجنس علة للفصل وإلا استلزمه) **وكان الجنس منحصراً** في نوع واحد، **أو نقول**: كانت الفصول

قوله: (ولا شك إلخ) أشار بتقدير هذه المقدمة إلى أن في عبارة المتن إيجاز الحذف بالقرينة الحالية، وهذا على رأي القائلين بأن الأجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماهية، سواء كانت متحدة وجوداً أو لا، وأما على رأي القائلين بالانتزاع، فليس في الخارج إلا الهوية البسيط، والتركيب منهما في الذهن اعتباري.

قوله: (حقيقة واحدة كذلك) أي بالوحدة الحقيقية أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر، أما على رأي القائلين بتركب الماهية من الأجزاء المحمولة في الخارج، فاتصافها بالوحدة في الخارج، وأما على رأي القائلين بأنها انتزاعية، والتركب إنما هو في الذهن، فاتصافها بها في الذهن.

قوله: (وكان الجنس منحصراً إلخ) لأنه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما، فلا توجد طبيعته مفارقة عنه، فإن نظر إلى أن الطبيعة الواحدة لا تقتضي أمرين

قوله: (إما من جانب واحد) يمكن إدخاله في عدم استلزام الدور، لكن الأظهر أن قوله: بحيث لا تستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين.

قوله: (ولا شك أن الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قيل: إن جعل حقيقة خبراً لأن يكون القضية مهملة؛ لأن من المركبات ماهي اعتيادية، وهي غير ملائمة، فالوجه أن يجعل تمييزاً أو حالاً، وواحدة هي الخبر حتى تكون القضية كلية لا مهملة.

قوله: (فأحدهما علة للآخر) المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة، فيتناول الشرط، ولا يرد الاعتراض به، نعم يندفع قوله: وليس الجنس علة للفصل الخ، كما سيصرح به.

قوله: (أو نقول الخ) المراد من الترديد التخيير بين العبارتين في إلزام الفساد.

المتقابلة لازمة لشيء واحد، وكلاهما باطل. (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب. (وأجيب عنه بأن المحتاج إليه) هو (العلة الناقصة، **وأنها غير مستلزمة**) لمعلولها، (فإن أردت بالعلة) العلة (التامة منعنا كون أحدهما علة) للآخر، (والحاجة) التي يجب ثبوتها بين الأجزاء (لا تستلزمه) أي كون أحدهما علة تامة للآخر، وهو ظاهر. (وإن أردت) بالعلة العلة (الناقصة؛ فلعل الجنس علة) ناقصة (للفصل، **ولا يجب استلزامها**) لمعلولها، (إنما المستلزم) للمعلول (هي العلة التامة)، فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد، ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد. **وفي عبارة الجواب** استدراك؛ إذ يكفي أن يقال: إن أردت بالعلة التامة إلى آخره. ثم إن المتبادر **مما نقله عن الحكماء وزيفه** هو أن الفصل علة لوجود الجنس في الخارج، وذلك

متنافيين، كان اللازم فصلاً واحداً، فيلزم الانحصار. وإن نظر إلى أنه ليس فصل أولى من فصل كانت الأمور المتنافية لازمة لأمر واحد، فلا يرد أن معنى استلزام العلة للمعلول أنه متى تحققت تحقق، لا أينما تحققت تحقق، فلا يلزم الانحصار. وأن الواجب الواو بدل أو لأن اللازم كلا الأمرين. وأما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الأمور المتنافية لأمر واحد، ولا استحالة فيه، فتدبر؛ فإنه قد خفي على بعض الناظرين. وما قيل: إن ما ذكره إنما يتم في الأجناس المتعددة الأنواع، لا في جنس منحصر في نوع واحد فمدفوع بأنه غير معلوم التحقق، لما عرفت من انحصار طريق معرفة التركب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي، والمخالفة في آخر، ومادة النقض يجب أن تكون متحققة.

قوله: (وأنها غير مستلزمة إلخ) أي من حيث ذاتها، فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الأخير، والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لا ينافي ذلك.

قوله: (ولا يجب إلخ) زاد الوجوب مع أن المناسب للسابق واللاحق أن يقول: وإنها غير مستلزمة لمعلولها ؛إشارة إلى أن المانع يكفيه الجواز، ودعوى عدم الاستلزام غصب.

قوله: (وفي عبارة الجواب إلخ) زاد لفظ العبارة إشارة إلى أن المقدمتين المذكورتين لا بد من ملاحظتهما في الجواب؛ لأن الشق الأول من الترديد مبني على المقدمة الأولى، والشق الثاني على الثانية، إلا أنه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير إرادة التامة، والاستلزام على تقدير إرادة الناقصة، مشيراً إليهما ،كان في الجواب كفاية عن ذكرهما، ففي العبارة استدراك.

قوله: (مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يعد الموصول في المعطوف؛ إشارة إلى أنه أمر واحد، وكون أحدهما علة، وعدم علية الجنس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية

قوله: (ولا يجب استلزامها الخ) وإن جاز كما في الجزء الأخير من العلة التامة، والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة، كالمبدأ الأول بالنسبة إلى العقل الثاني، فقوله: إنما المستلزم معناه إنما المستلزم البتة، وهي علة الوجوب الكلي، أو إنما المستلزم بلا واسطة.

مخالف لقواعدهم، إنما المطابق لها ما ذكره بقوله: (قال الحكماء: الجنس) أمر (مبهم) في العقل **يصلح** أن يكون أنواعاً كثيرةً، هو عين كل واحد منها في الوجود، وليس هو متحصلاً **مطابقاً** لماهية نوع منها بتمامها، (وإنما تحصله بالفصل)، فإنه إذا انضم الفصل إليه صار متعيناً ومتحصلاً. (فهو) أي الفصل (**علة له يحصله في العقل**) أي يجعله مطابقاً لتمام ماهية النوع، ويزيل إبهامه أي **يعينه لنوع واحد** من تلك الأنواع التي كان صالحاً لكل واحد منها، فهو علة لتحصله وتعينه في الذهن، (لا أنه علة خارجية) لوجوده؛ إذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية، وليس الفصل أيضاً علة لوجود الجنس في الذهن، **وإلا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول**. (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل

الخارجية باعتبار كل منهما؛ لأنه لزوم الانحصار، أو لزوم المتقابلات لشيء واحد إنما هو باعتبار الوجود الخارجي، وكذا تسليم اللازمين على شق، ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك.

قوله: (مخالف لقواعدهم) لأنه يستلزم أن يكون بينهما تمايز في الخارج، وأن لا يصح حمل أحدهما على الآخر، وأن تتوارد العلل التامة على معلول واحد؛ لأن الجنس من حيث هو واحد، والحصص بعد انضمام الفصول.

قوله: (إنما المطابق إلخ) فهو وافٍ بما هو المقصود دون الأول، فجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الأول، ولذا لم يعطف عليها.

قوله: (يصلح إلخ) صفة كاشفة لقوله: مبهم في العقل، فالصلاحية في العقل.

قوله: (مطابقاً إلخ) صفة كاشفة لمتحصلاً، ومعنى المطابقة أن يكون عين تمام ماهية النوع لا فرق بينهما إلا باعتبار، وليس معنى المطابقة ما مر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم؛ لأن المطابقة هاهنا بين المعلومين، لا بين العلم والمعلوم.

قوله: (علة له تحصله في العقل) أي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني، لا في الخارج؛ إذ لا تمايز بينهما فيه.

قوله: (يعينه لنوع واحد إلخ) فهو متحصل بالقياس إلى الجنس، وإن كان مبهماً محتاجاً إلى عوارض تحصله صنفاً أو شخصاً، كما سيجيء من أن نسبة التشخص إلى النوع نسبة الفصل إلى الجنس، فلا وجه لما قيل: كما أن الجنس أمر مبهم يحتمل الأنواع، كذلك النوع يحتمل الأصناف والأشخاص، فكيف جعل الأول مبهماً والثاني متحصلاً غير مبهم.

قوله: (وإلا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله أنه قال: فالأولى أن يقول: وإلا لم يعقل الفصل بدون الجنس، وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البدل، وإنما قال: الأولى لأنه يمكن أن يقال: معنى قوله: وإلا لم يعقل إلخ فيما إذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل، مع أنه يمكن أن يغفل عن الفصل، وتبقى الصورة الجنسية، ولا يرد حديث التوارد لأن جواز التوارد بمعنى أن كلاً من العلتين بحيث لو

الجنس وزوال إبهامه في العقل (بيّن) **لا حاجة به** إلى دليل اخترعه المتأخرون لهم، (**فإنه ليس** المقدار) مثلاً (أمراً معيناً) ممتازاً في الخارج (يقترن به تارة كونه خطاً)، **أي فصل** الخط المميز إياه عن مشاركاته في المقدارية، (وتارة) كونه (سطحاً)، وتارة كونه جسماً تعليمياً، (بل ثمة مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط **ليس**) **ذلك** المقدار (إلا الخط، من غير أن يكون هناك **شيئان يجتمعان** في الخارج فيتحصل منهما الخط، (ومقدار) آخر (هو السطح ليس إلا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس إلا. (نعم المقدار) أمر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الأنواع المندرجة تحته، ولا يطابق تمام ماهية شيء منها، (بل يحتاج في تحصله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج (إلى أن يكون أحدهما) بل أحدها، **أي إلى أن يقترن** به فصل واحد منها **ليفرزه** ويحصله، (فما لم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجودفي الخارج، (و) لا الصورة (السطحية)، ولا الصورة الجسمية. (وتقرر

قوله: (**بينهما علية**) أي بالفاعلية؛ إذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضي وجود العلة فضلاً عن التغاير.

قوله: (**وإلا لم يعقل إلخ**) كان الظاهر أن يقول: وإلا لم يعقل الفصل بدون الجنس؛ لأن وجود العلة يستلزم وجود المعلول دون العكس؛ لجواز أن يكون معللاً بعلة أخرى، فلعله اختار ذلك لأن في عدم استلزام الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصاً، والخاص يستلزم العام بخلاف العكس، ووجه صحته أنه إذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن، لا يجوز أن يوجد فيه لعلة أخرى؛ بناء على امتناع التوارد على البدل بعد تحقق إحداهما، فيلزم أن لا يعقل بدون فصل ما.

قوله: (**لا حاجة به إلخ**) فيه إشارة إلى أن المنقول من الحكماء هو أصل المدعى، وهو أن الفصل علة للجنس، والدليل المذكور اخترعه المتأخرون، فلا حاجة بنا إلى تطبيقه على هذا المعنى.

قوله: (**فإنه ليس إلخ**) تصوير للحكم البين في جزئي للتوضيح.

قوله: (**أي فصل**) لأن الكلام في الجنس والفصل، فالمراد بكونه خطاً ما هو سببه.

قوله: (**ليس ذلك إلخ**) تأكيدلما قبله.

قوله: (**شيئان يجتمعان**) كما في البيت مثلاً.

قوله: (**أي إلى أن يقترن إلخ**) أي الكلام على الحذف بقرينة قوله: فما لم يقترن، والمراد بكونه أحدهما سببه.

قوله: (**ليفرزه**) الإفرار باعتبار كونه مقسماً للجنس، والتحصيل باعتبار كونه مقوماً.

وجد ابتداء وجد المعلول الشخصي به، وأما إذا وجد المعلول بإحدى العلتين فلا يجوز أن توجد العلة الأخرى حينئذٍ كما سيجيء. وفيما صورناه إنما يكون من هذا الوجه الثاني الممتنع فتدبر.

لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وأنواعه (أنه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) **بأن يكون** للجنس وجود فيه، والفصل وجود آخر، بل هما متحدان بحسب الخارج وجوداً وجعلاً. (كيف والأمران المتمايزان) بالوجود (في الخارج لا يمكن حمل أحدهما على الآخر بهو هو، وإن كان بينهما أي اتصال فرضت) كالملازمة والحلول في الهيولى والصورة. (**ولنزده زيادة تحقيق** فنقول: **العام له مفهوم** غير) مفهوم (الخاص، ويتحصل) مفهوم العام (بالخاص) **كما تحققته**، (فيكون له) أي لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة لصورة الآخر، (و) لكن (هويتهما في الخارج واحدة)، فلا تمايز بينهما في الخارج، بل في الذهن فقط. (فزيد هو الإنسان وهو الحيوان وهو الناطق، ولا تعدد في الخارج) بأن يكون الحيوان موجوداً في الخارج، وينضم إليه موجود آخر هو الناطق، فيتحصل منهما ماهية الإنسان، ثم ينضم إلى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص، فيتحصل منهما زيد؛ إذ لو كان هناك تعدد خارجي **لم يتصور حمل هذه الأشياء بعضها على بعض**

قوله: (بأن يكون إلخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية أولا.

قوله: (ولنزده زيادة تحقيق) أفاد في هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التي لم تكن مذكورة فيما سبق؛ ليفيد الحمل وجهة الاتحاد أعني الوجود؛ ليصح، وأنه كيف يصح حملهما على الكل مع جزئيتهما له.

قوله: (العام له مفهوم إلخ) إشارة إلى ما ذكره ابن سينا في الشفاء: من أن ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلي، بل حكم كل كلي من حيث هو كلي، وبيانه: أنه إن اعتبر الماشي بشرط خروج الضاحك عنه كان جزءاً من الماشي الضاحك غير محمول، وإن اعتبر بشرط دخوله فيه أي من حيث إنه متحصل به كان تمام ماهيته، وإن اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولاً. وليس الفرق سوى أن الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود في الخارج، والماشي المحصل بالضاحك منطبق على فرد متوهم، وقس عليه سائر الكليات.

قوله: (كما تحققته) وهو أنه يزيل إبهامه ويجعله مطابقاً لما تحته.

قوله: (لم يتصور حمل هذه الأشياء إلخ) قيل: هذه العبارة مشعرة بحمل التشخص الذي هو جزئي حقيقي على زيد، وهو ينافي ما صرح به الشارح قدس سره في مواضع عديدة من كتبه. أقول: إذا كان نسبة الشخص إلى النوع نسبة الفصل إلى الجنس، كان له اعتبارات ثلاثة: فإذا أخذ

قوله: (لم يتصور حمل هذه الأشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص على الماهية بالمواطاة، ويدل عليه ظاهر كلامه في المقصد الحادي عشر أيضاً، قال بعض الفضلاء: ولا بطلان في ذلك إلا بحسب التعبير؛ لأنك إذا قلت: هذا الإنسان، فليس المراد بالتشخص إلا مفهوم هذا، ولا شك أنه يحمل على الإنسان، وعن هذا المفهوم يعبر

بالمواطأة، (فإذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث إنه هو الناطق)، أي من حيث إنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلاً، (كان هو

بشرط دخول النوع فيه وكونه متحصلاً مطابقاً لتمام هوية زيد كان عينه، وإذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً منهما كان جزءاً غير محمول عليه، وهو بهذا الاعتبار جزئي حقيقي؛ لأن انضمام الكلي إلى الكلي لا يفيد الهذية، وإذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصل والإبهام كان ذا جهتين ومحمولاً عليه، ولا ينافي ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه.

قوله: (فإذا اعتبرنا إلخ) تفريع على ما قبله، أي إذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التغاير والاتحاد، فإذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً، وإذا اعتبر من حيث التغاير كان جزءاً، وإذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً، فصح الحمل مع الجزئية للتغاير بين الجزء والمحمول بالاعتبار، وإن كانا متحدين بالذات. وإطلاق الجزء على الذاتي في قولنا: الأجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءاً من حد النوع، أو باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات.

قوله: (أي من حيث أنه متحصل) أي ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم، فإنه خلاف الواقع، بل اعتباره متحصلاً به ومتعيناً، أي صيرورته ناطقاً لا متحصلاً به أمر ثالث؛ كما في المركبات الخارجية.

قوله: (قد دخل فيه إلخ) حاصله: أن يؤخذ الحيوان متحصلاً تحصلاً نوعياً، بحيث يدخل الناطق في هذا المتحصل، لا الناطق لا بشرط شيء أي الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الإبهام والتحصل، فإنه لا يدخل في النوع، بل الناطق بشرط لا، أي باعتبار كونه مغايراً للحيوان خارجاً عنه، بأن يعتبر الحيوان المبهم، ويضم إليه الناطق، فيتحصل كل منهما بالآخر، ويصير نوعاً. وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء من أن أي معنى يشكل الحال في جنسيته وماديته، فوجدته قد يجوز انضمام الفصول إليه، إن كان على أنها فيه ومنه كان جنساً، وإن أخذته من جهة نقص الفصول وتممت به المعنى وختمته، حتى لو أدخل شيء آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجاً، لم يكن جنساً بل مادة، وإن أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل صار نوعاً، فإذن باشتراط أن لا يكون زيادة يكون مادة، وباشتراط أن يكون زيادة يكون نوعاً، وبأن لا يتعرض لذلك، بل يجوز أن يكون كل واحد من الزيادات على أنه داخلة في جملة معناه يكون جنساً.

قوله: (كان هو الإنسان) أي من حيث الحقيقة، إذ لا تغاير بين مجموع الحيوان الناطق

بالتعين، كما يعبر أحياناً عن الناطق بمبدئه. وفيه بحث: إذ قد مر أن الجزء الحقيقي ما يحمل على شيء ما، وسيذكر في بحث التعين أن كل تعين جزئي حقيقي عند الفلاسفة، فكيف يجوز حمله على شيء؟. فالصواب: أن المراد بقوله: لم يتصور حمل هذه الأشياء إلخ بالنسبة إلى التشخص صحة اعتباره في جانب الموضوع ليس إلا، فتأمل.

الإنسان)؛ إذ لا معنى للإنسان إلا حيوان دخل في طبيعته الناطق، (**وإذا أخذناه** من حيث هو مفهوم غيره)، أي غير الناطق (منضم إليه) أي إلى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما، (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أي لتلك الماهية. وبهذا **الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر** ولا على الماهية المركبة منهما. (وإذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولاً، (أو غيره بوجه) كما أخذناه ثانياً، (فهو المحمول) على الإنسان. والحاصل أن الأجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات: فإن الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شيء أي بشرط **أن ينضم إليها صورة أخرى** فيطابقان معاً أمراً واحداً، فلا يلاحظ حينئذٍ تغايرهما بل اتحادهما. كالحيوان والناطق المأخوذين من حيث إنهما يطابقان الماهيةَ الإنسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع، وكذا النوع، **وكذا الفصل**، وتؤخذ تارة بشرط لا شيء **أي بشرط أنها صورة على حدة** بحيث إذا انضمت إلى صورة أخرى كانتا متغايرتين، وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق إذا

والحيوان المحصل بالناطق، وإن كانا متغايرين في المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع، وهذا معنى قول الشارح قدس سره: إذ لا معنى للإنسان إلخ.

قوله: (وإذا أخذناه إلخ) أي أخذنا كل واحد منهما مفهوماً مغايراً للآخر يتحصل منهما أمر ثالث كما في المركبات الخارجية.

قوله: (لا يحمل شيء منهما على الآخر) لأنه حكم بوحدة الاثنين، ولا على المركب؛ لأنه حكم بوحدة الجزء مع الكل.

قوله: (أن ينضم إليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة إياها، وهذا معنى دخولها فيها وكونها إياها، ومنضمة فيه على ما وقع في العبارات، لا من حيث أن تكون محصلة لأمر ثالث كما في الاعتبار الثاني، فتتحد إحداهما بالأخرى في هذا الاعتبار ضرورة أن الحيوان المحصل هو الناطق المحصل، فيطابقان معاً أمراً واحداً، أي يكونان حينئذٍ صورة واحدة مرآة لمشاهدة أمر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما إلا من حيث القيام بالذهن وعدمه.

قوله: (صورة على حدة) أي لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة، بل من حيث إنها بانضمامها إلى الأخرى محصلة لثالث.

قوله: (أي بشرط أن ينضم إليها صورة أخرى) وتلك الأخرى هي الفصل، كما هو الظاهر أو الجنس: فظهر أن هذا غير المأخوذ بشرط شيء الذي سبق ذكره فإنه أعم.

قوله: (وكذا الفصل) نقل عنه أنه يمكن فيه تلك الاعتبارات إلا أنها بالنسبة إلى الجنس أولى؛ لأنه بمنزلة المادة.

قوله: (أي بشرط أنها صورة) فظهر أنه غير المأخوذ بشرط لا شيء الذي سبق.

اعتبرا موجودين متغايرين في العقل، وقد تركب منهما ماهية الإنسان، فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء **ومادة للنوع**، **فلا يحمل بعضها على بعض**. وقد تؤخذ لا بشرط شيء، فيكون لها جهتان؛ إذ يمكن أن يعتبر التغاير بينها وبين ما يقارنها، وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة. وهذا هو الذاتي المحمول. (**ومعنى حمله**) أي حمل الحيوان مثلاً (عليه) أي على الإنسان (أن هذين المفهومين المتغايرين في العقل **هويتهما الخارجية أو الوهمية** واحدة)، فلا تلزم وحدة الاثنين، ولا حمل الشيء على نفسه) يعني: قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل ما يقال: من أن المحمول إن كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين، وإن كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه، فلا يكون مفيداً، بل لا يكون هناك حمل **حقيقي**. وهذا المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام لينضبط به المرام، وهو أن تقول: لا إشكال **في تركب** الماهية من الأجزاء الخارجية التي لا

قوله: (ومادة للنوع) يشعر بأن الفصل بشرط لا شيء يطلق عليه المادة كالجنس، ووقع في عبارة الشيخ إطلاق الصورة عليه، ولعل ذلك باعتبارين مختلفين، إن لوحظ كونه أخص من الجنس فهو صورة، وإن لوحظ كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة.

قوله: (ومعنى حمله إلخ) لما بين جهة الحمل في الأجزاء المحمولة ساق الكلام في بيان معنى الحمل تتميماً للمرام.

قوله: (هويتهما الخارجية) أي ماهيتهما الشخصية الثابتة في نفس الأمر، سواء كان في الأعيان أو في الأذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التي أفرادها من الموجودات الذهنية.

قوله: (أو الوهمية) أي الفرضية، فيشمل مثل قولنا: شريك الباري ممتنع، والعنقاء طائر، ونحو ذلك مما أفرادها فرضية محضة.

قوله: (حقيقي) بل في اللفظ فقط.

قوله: (في تركب الماهية إلخ) ما مر كان بياناً لكيفية الحمل، وهذا بيان لكيفية التركب منها، هل هو في الذهن فقط، أو في الخارج أيضاً، ثم إنه قبل اتصافها بالوجود في الخارج، أو

قوله: (فلا يحمل بعضها على بعض) فإن الحيوان الذي لا يكون معه الناطق، أي لا يدخل مسلوب عن الإنسان، فاستحال حمله عليه، كذا في حواشي حكمة العين.

قوله: (ومعنى إلخ) المشهور عدم جواز حمل الجزئي الحقيقي على الكلي، فليس هذا المذكور حقيقة الحمل، وإلا لجاز حمله عليه، بل هو تفسير له بخاصته ولو إضافية، كذا أفاده الأستاذ المحقق.

قوله: (أو الوهمية) كما في الماهيات المركبة الفرضية.

تحمل عليها مواطأة، إنما الإشكال في تركبها من الأجزاء المحمولة عليها **المتصادقة بعضها على بعض**، ولذلك تحيرت فيها الأوهام واختلفت المذاهب، ووجه ضبطها أن يقال: ماهية الإنسان مثلاً يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان، وكالماشي والكاتب والضاحك إلى غير ذلك، **وليست نسبة** هذه المفهومات إلى الماهية الإنسانية على السوية، بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي وأخواته، وبعضها ليست كذلك كالجوهر وأخواته. ثم إن هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك أنها متغايرة في الذهن بحسب أنفسها ووجوداتها أيضاً، فهذه الصور المتغايرة في الذهن إما أن تكون **صوراً لشيء واحد** في حذ ذاته بسيط لا تعدد فيه، أو تكون صوراً لأشياء متعددة متغايرة الماهية، وعلى الثاني إما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة، أو بوجود واحد، **فهذه احتمالات ثلاثة** لا مزيد عليها، وقد ذهب إلى كل واحد منها طائفة: الاحتمال الأول: **أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتاً**

بعد اتصافها به؟، فما قاله المحقق الدواني: وأنت خبير بأن ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول، وما هو محمول ليس بجزء حقيقةً، فإطلاق المحمول على الأجزاء مسامحة نظراً إلى اتحاد الجزء والمحمول بالذات، وإن اختلفا بنحو العقل والاعتبار، وعندي هذا الإشكال في التركب العقلي بعيد عن المقصود بمراحل.

قوله: (التي لا يحمل عليها مواطأة) صفة كاشفة.

قوله: (وليست نسبة إلخ) بل بعضها مما رفعه رفع الماهية، فلا يمكن تصور الماهية بدونه، وبعضها ليس كذلك.

قوله: (صوراً لشيء واحد) أي صوراً مأخوذة من أمر واحد أو صوراً مأخوذة من أمور متعددة، فلا يرد ما أورده المحقق الدواني من أنه إن كان المراد بقوله: إما أن يكون صور الأمور متعددة أن يكون صوراً علمية لمفهومات متعددة، فلا يحتمل كونها صوراً لأمر واحد، لأن الأجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم تكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفهومات متعددة ضرورة، وإن كان المراد أن تكون صادقة على أمور متعددة، فهذا القسم غير محتمل؛ لأن الكلام في الأجزاء الصادقة على الماهية، وإن كان المراد أعم من المعنيين، فلا تقابل بين القسمين؛ إذ يجوز أن تكون صورا لأمور متعددة بالمعنى الأول، وصوراً لأمر واحد بالمعنى الثاني، فتكون متخالفة في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه.

(قوله: فهذه احتمالات إلخ) وما ذكره شارح التجريد من أنه على تقدير أن تكون صوراً لأمر واحد، إما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج أولا، فهذه

قوله: (المتصادقة بعضها على بعض) تانيث المتصادقة باعتبار المضاف إليه للفاعل أعني البعض، أو باعتبار الإسناد إلى المستكن فيها، وبعضها بدل منه.

قوله: (هو بسيط ذاتاً ووجوداً) قيل: فما الفرق حينئذٍ بين الماهيات البسيطة من

ووجوداً، لكن ينتزع العقل منه **باعتبارات شتى** هذه الصور المتخالفة كما مر، وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجوداً، وأن جعل الأجزاء في الخارج هو بعنيه جعل المركب فيه، **ولا امتياز بينهما إلا في الذهن**، وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب. **ولا إشكال عليه إلا ما سلف من أن**

احتمالات أربعة، فمبني على أنه أراد بكونه صوراً لأمر واحد أن يكون مطابقاً له مرآة لمشاهدة أمر واحد، وإلا فتلك الأمور المتعددة إن كانت داخلة في ماهية ذلك الواحد كان داخلاً في القسم الثاني، وإن كانت خارجة عنه لم تكن أجزاء.

قوله: (أن تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) أي بالقياس إلى تلك الصور، فلا ينافي ذلك تركب ذاته، ولذا قال: لا تعدد فيه، فعلى هذا يكون التركيب منها في العقل فقط.

قوله: (باعتبارات شتى) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر.

قوله: (ولا امتياز بينهما إلخ) تفسير للعينية يعني لما كانت منتزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أمر آخر وجودي أو سلبي، ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لا من حيث الماهية، ولا من حيث الوجود، كانت عينها وجعلها جعلها. وأما ما قاله المحقق الدواني: من أن أصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلي الطبيعي، فتلك الأجزاء غير موجودة في الخارج، فلا تكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجعل، ففيه: أنهم إنما ينفون وجود الكلي الطبيعي بأن يكون أمراً مغايراً للذات ماهية، فاللازم منه أن لا تكون الأجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج، وذلك لا ينافي وجودها من حيث إنها عين الذات في الخارج.

قوله: (ولا إشكال فيه إلا ما سلف إلخ) قال المحقق الدواني، فيه أشياء أخر مثل أن يكون الحكم باتحادهما مجازياً من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود في الوجود لعلاقة بينهما، وأن تكون

المفارقات كالواجب تعالى، والماهيات المركبة المادية من الإنسان وغيره، أجيب بأن مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل، بخلاف الأولى فإن من قال باتحاد الأجزاء بالمركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به نفي المبادئ بالكلية، بل تحقيق كلامهم أن الآثار الجنسبة مبدؤها الجنس كما أن الفصلية مبدؤها الفصل، لكن تحصل المبدأ الأول بالفصل كما أن تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص، فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة، بل إنما صارت ذات الجنس متحصلاً بالفصل، وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص. فغاية الأمر أن مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل، ثم تشخصت فصارت شخصاً، كما أن مادة الفضة مثلاً إذا أخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس إلى الصور التي هي قابلة لها، وإذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال إبهامها الكائن في حد نفسها فإذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً، مع أن هناك فضة وخاتماً وشخصاً وآثاراً مترتبة على الفضة، كالتقوية والتفريح للقلب، وعلى الخاتم من التزيين، وعلى الشخص والهوية من الرزانة والشغل للحيز مع أنه خاتم في نفسه.

الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لأمر واحد بسيط في الخارج؟ وقد عرفت جوابه هناك. الاحتمال الثاني: أن تكون تلك الصور لأمور مختلفة الماهية، **إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد**. وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجوداً، ويرد عليه: أن ذلك الوجود الواحد، إن قام بكل واحدة من تلك الماهيات **لزم حلول شيء واحد** بعينه في محالّ متعددة، وإن قام بمجموعها من حيث هو **لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه**، وكلاهما محال. الاحتمال الثالث: أن

تلك الأجزاء خارجة عن قوام الأمر الخارجي منتزعة منه، فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح، وأن يكون العقل لا ينال ماهو معروض الموجود الخارجي حقيقة، بل الأمور المنتزعة، وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوباً عنها هذه الأشياء من حيث هي كما في العوارض، والكل مدفوع، لأنا لا نسلم أن الأجزاء معدومة، فإنها عين الكل متحدة معه في الجعل والوجود، إنما التعدد في الذهن، ولا نسلم خروجه عن قوام الأمر الخارجي مطلقاً بل في الخارج، ونحن نعترف به، إنما القوام بها في الذهن، فتكون أجزاء حقيقية؛ لتقومه بها في الذهن، ولا نسلم أن العقل لا ينال الأمر الخارجي، فإن نيل الأمر الخارجي ليس إلا أن يحصل في الذهن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق. وإن أردت معنى آخر فلا نسلم لزومه، ولا نسلم جواز سلبها عنها، نعم إذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها، لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر.

قوله: (إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيجيء.

قوله: (لزم حلول شيء واحد إلخ) أي ما هو في قوة الحلول؛ إذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اعتباري، فإن اتصاف شيئين بأمر واحد متشخص محال؛ لأنه حكم بوحدة الاثنين، سواء كان ذلك أمراً موجوداً أو لا، قال الإمام في المباحث المشرقية: اعلم أن الهو هو يستدعي الاتحاد من وجه، والمغايرة من وجه، والمغايرة من وجه آخر، فإذا قلنا للإنسان إنه حيوان فالمغايرة هاهنا حاصلة؛ لأن ماهية الحيوان غير ماهية الإنسان، والاتحاد حاصل في الوجود، فإنه ليس الحيوان موجوداً والإنسان موجوداً آخر، بل الحيوان الموجود هو الإنسان بعينه. وهذا فيه نوع غموض؛ فإنه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد، وتقريره: أن الحيوان لا يوجد إلا وأن يكون مقيداً بقيد، إما الناطقية أو اللاناطقية، فإنه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا لا ناطق، ويجب أن يكون تقييده بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده؛ لأنه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد، بل يتقيد أولاً ثم يوجد، وإذا كان كذلك فالوجود إنما يعرض لذلك

قوله: (لزم وجود الكل بدون وجودأجزائه) أجيب عنه: بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الأجزاء؛ لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها، وأنت خبير بأن لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالاً ولا تبعاً، إذ لم يقم بها وجود أصلاً، ولو جعل وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير أن يقوم بها وجود أصلاً، لجاز تركب الموجود من المعدوم، وذا باطل قطعاً.

تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة، وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة **تغاير المركب ماهية ووجوداً**، وهو مردود بأن الأجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود، يمتنع حملها على المركب منها، وكذا حمل بعضها على بعض، فإن المتمايزين في الماهية والوجود؛ وإن فرض بينهما أي ارتباط أمكن؛ يمتنع أن يقال أحدهما هو الآخر، أو يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد أو ذاك الواحد. يشهد بذلك بديهة العقل، **وبهذا يبطل** ما تمسك به هذا القائل من أنها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات، وحمل بعضها على بعض أيضاً. واعلم أن تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم، والاتحاد في الهوية إنما يصح **في الذاتيات دون الأمور العدمية** المحمولة على الموجودات

المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع المقيد، وإذا كان المقيد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجوداً لذلك القيد. انتهى كلامه. ولا يخفى عليك أن هذا التفصيل لا ينفع ما لم يقل بأن الوجود الواحد قائم بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر، لا من حيث الإبهام. وقد عرفت أن الجنس المحصل والفصل المحصل عين النوع، فإن قيل: فعلى هذا لا تكون تلك الأمور المغايرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تقومها بها في الخارج، وقد تقرر في محله: أن الجزء متقدم على الكل بالوجود، قلت: التقدم ههنا إنما هو بحسب العقل، بمعنى أنه إذا نسب الوجود إلى الجزء وإلى الكل حكم بأن الأول أولى من الثانية، وهذا لا يقتضي تغايرهما بالوجود.

قوله: (تغاير المركب ماهية ووجوداً) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الأجزاء كما في الأجزاء الخارجية، والفرق أن الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية.

قوله: (وبهذا يبطل إلخ) لا يخفى أن المستفاد من التمسك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحمل الاتحاد بوجه من الوجوه، حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود أو في الهوية. وسيجيء أن الوحدة مشكك يقال على الوحدة بأي وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة، فيصح أن تلك الأمور المتغايرة ماهية ووجوداً متحدة باعتبار الذات، فما ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك، ولا يفيد رد المذهب المذكور إلا بعد إثبات أن الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود أو الهوية.

قوله: (دون الأمور العدمية) ودون العرضيات، مثل الإنسان أبيض، لأن الهوية كما مر عبارة عن الماهية الجزئية، ولا شك أن الأبيض معتبر في هوية البياض دون الإنسان، فالقصر في إنما

قوله: (في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة.

قوله: (دون الأمور العدمية) فيه تنبيه على أن الحصر في قوله: إنما يصح في الذاتيات إضافي، ولو قال: إنما يصح في حمل الوجودات لكان أظهر، فإن قلت: الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيات بذات صدق عليه الشيء، فليكن المراد به في التعريف هذا

الخارجية، كقولك الإنسان أعمي، **إذ ليس لمفهوم الأعمى هوية خارجية متحدة بهوية الإنسان، وإلا كان مفهومه** موجوداً خارجياً متأصلاً كالإنسان. وإذا أريد تفسيره بحيث يعم الكل، قيل: معنى الحمل **أن المتغايرين مفهومان متحدان ذاتاً، بمعنى أن ما صدقا**

يصح حقيقي، إلا أنه تعرض لبيان عدم الصحة في الأمور العدمية، لكونها أظهر في عدم الاتحاد؛ لأنه يمكن أن يقال: البياض خارج عن هوية الأبيض وإن كان داخلاً في مفهومه.

قوله: (وإلا كان مفهومه إلخ) يعني لا فرق بين الإنسان والأعمى حينئذٍ في أن هويتهما موجودة، فالقول بأن أحدهما متأصل في الوجود دون الآخر تحكم. وبهذا يظهر أن ما اختاره المحقق الدواني من أن المعتبر في الحمل الاتحاد في الوجود، سواء كان موجوداً بوجوده بالذات كما في الذاتيات، أو بوجوده بالعرض كما في العرضيات والعدميات، ومصداق ذلك في مثل الأعمى كونها منتزعة منه، وفي مثل الأسود قيام السواد به، مع أنه لا يجري في مثل شريك الباري ممتنع ليس بصحيح؛ لأنه إذا كانا متحدين في الوجود، فالقول بأن أحدهما موجود بالذات، والآخر بالعرض تحكم. وما ذكره من المصداق إنما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لا على الاتحاد في الوجود.

المعنى، فلا يرد حمل العدميات. قلت: إطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء إطلاق مجازي، والشارح إنما فسر الهوية بذلك في قول المصنف: وحمل الموجود على السواد للغاية مفهوماً والاتحاد هوية لضرورة أن مفهوم الوجود معقول ثانٍ لا هوية له، فلا يلتفت إلى ذلك التفسير في مقام التعريف.

قوله: (إذ ليس لمفهوم الأعمى هوية خارجية) لأن مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق، وهو هاهنا أمر عدمي، والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له أصلاً، فلا يلتفت إلى ما يقال: مفهوم الأعمى من له العمى، فيعبر عنه بمن حصل له هوية. فإن قلت: الأعمى وإن لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد؛ إذ يكفي الهوية المقدرة، كما أشار إليه المصنف بقوله: أو الموهومة، فمعنى حمله على زيد أنهما متحدان هوية، على تقدير أن يتحقق للمحمول هوية. قلت: لما امتنع أن يكون لمفهوم الأعمى هوية خارجية، جاز أن يدعى أنها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حمله عليه، لجواز استلزام المحال محالاً آخر.

قوله: (أن المتغايرين مفهوماً متحدان ذاتاً) قال الشارح في حواشي التجريد: يرد عليه أن الأمور المتغايرة في المفهوم إذا تغايرت في الوجود أيضاً، لم يصح حمل بعضهما على بعض بالمواطاة، كما يشهد به البداهة، وفيه بحث ظاهر؛ فإن الأمور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات، أي ما صدقت هي عليه، اللّهم إلا أن يحمل كلامه على أن الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حمل بعض الأمور المتغايرة في الوجود على بعض، إذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض أيضاً، كما أن الإنسان لما كان عبارة عن الحيوان

عليه ذات واحدة، وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه. **واعلم أيضاً** أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية **أي غير محمولة عليها، لا**

قوله: (بمعنى أن ما صدقا عليه ذات واحدة إلخ) قيل: الصدق المعدى بعلى معناه الحمل، فيلزم الدور. قلت: الحمل معلوم الآنية مجهول الماهية، فيجوز أخذه بالوجه الأول في تعريفه بالوجه الثاني، وفي قول الشارح قدس سره: مما لا شبهة فيه إشارة إلى ما قلنا، وما قال المحقق الدواني من أنه ما لَم يتحقق الحمل، لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد، فإن معنى كون الشيء صادقاً عليه هو كونه متحداً بأنحاء الاتحاد، فتعود شبهة الحمل، فإنك إذا قلت: (ج و ب) متحدان فيما صدقا عليه، كان هذا حكماً على شيء واحد بأنه يصدق عليه (ج و ب)، فيقول السائل: إن كان هذا الذات عين كل منهما، لزم حمل الشيء على نفسه، أو غيره لزم اتحاد الاثنين، ولا يحسم مادة الشبهة إلا بأن يقال: هما متحدان في الوجود مختلفان في المفهوم، فمدفوع بأنا لا نسلم الملازمة المستفادة من قوله: إذا قلت (ج و ب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شيء واحد بأنه يصدق عليه (ج وب)، بل كان حكماً بأن تلك الذات جهة اتحادهما.

قوله: (واعلم إلخ) ما مر كان بياناً لتركب الماهية من الأجزاء المحمولة، وهذا بيان النسبة بين التركيبين، وفيها أيضاً ثلاثة مذاهب، ووجه الضبط أن التركيب الخارجي إما أن يكون مبايناً للتركيب الذهني حتى إن كل مركب خارجي لا يجوز تركبه من الأجزاء المحمولة، فالحد التام له إنما هو بالأجزاء الخارجية، والتعريفات بالأجزاء المحمولة كلها رسوم، وإليه ذهب صاحب المحاكمات، واختاره الشارح قدس سره، أو لا يكون مبايناً له، فإما أن يكون التركيب الذهني أعم منه، فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس، كما في الحقائق البسيطة. وإليه ذهب الجمهور، وهو مختار الشيخ في الشفاء، أو يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب الخارجي، واختاره المحقق الدواني وقال: إن التركيب الذهني مختص بالمركبات الخارجية، والبسائط لا تركيب فيها حقيقة، وإنما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل.

الناطق، فإذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الإنسان، وإن لم تتحقق قابلية العلم الممتنعة الانفكاك عنه، وفيه ما فيه؛ إذ يقال: ما ذكره في حواشي التجريد رد على من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل وجوداً، والاتحاد ذاتاً، أي في الذات التي تركب من اجتماع الأجزاء المتغايرة. قال في حواشي المطالع: لا بد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني، ومنهم من منع ذلك منعاً جدلياً، واكتفى في صحته بالاتحاد في الذوات التي تركبت من اجتماع الأجزاء المتغايرة الوجود في الخارج، ولما لم يكن هذا قادحاً في صحة أصل التعريف بأن تحمل الذات على الما صدق، لم يرده في هذا الكتاب.

قوله: (بمعنى أن ما صدقا عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين: الأول أن الصدق المعدى بعلى ليس إلا بمعنى الحمل، فكيف يجوز أخذه في تفسير الحمل؟، إلا أن يحمل على التعريف اللفظي، الثاني: أن الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم؛ إذ ليس للموضوع ما

يجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة، وذلك لأنه إذا حصلت الأجزاء الخارجية بأسرها في العقل، فلا شك أنه تحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها، ويكون القول الدال

قوله: (أي غير محمولة إلخ) أي ليس المراد بها الموجودة في الخارج، فإن البيت المقدر الذي قصد بناؤه، أجزاؤه من الجدران والسقف أجزاء خارجية اصطلاحاً.

قوله: (ويكون القول إلخ) إنما تعرض له مع أنه لا دخل له فيما هو المقصود؛ إشارة إلى لزوم محال آخر، وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على أنه لا يكون إلا واحداً. نقل الإمام في شرح الإشارات من الحكمة المشرقية: أن الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل، فإن الماهيات المركبة منها ما يتألف حقائقها من الأجناس والفصول، فلا بد أن تكون حدودها مشتملة عليها، ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو، فقد تحد بحدود ما تركب منها لا من الأجناس والفصول لانتفائهما، والمقصود من التحديد أن تدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها، فلا عليك بعد أن تفعل هذا أن لا تورد الجنس والفصل فيما لا يكونان له، مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له، فإنك إن فعلت هذا فقد دللت على حقيقة الشيء.

صدق، فإن الماصدق للمفهومات لا للألفاظ، ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لا أنه صادق عليه، اللّهم إلا أن يؤول بالمسمى بزيد، أو يحمل على عموم المجاز، فإن الماصدق المنسوب إلى مجموع المحمول والموضوع يتناول بعموم المجاز ما يتعلق بكل منهما، وما يتعلق بأحدهما. والظاهر أن المقصود أن لا يكون ما صدق عليه أحدهما مغايراً لما صدق عليه الآخر، لكن مقام التعريف يأبى عن مثله.

قوله: (لايجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق إنما هو لبعض الأفاضل كما صرح به في حواشي التجريد، والمشهور أن الأجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزاء خارجية كالحيوان والناطق للإنسان، قال الشارح في حواشي حكمة العين: الإنسان يطلق على الهيكل المحسوس، وعلى النفس وهي الإنسان في الحقيقة، ولهذا يشير إليه كل أحد بقوله: أنا، والأول مركب في الخارج من المادة والصورة، وفي الذهن من الجنس والفصل، والثاني من الجنس والفصل لا غير، وفي موضع آخر منه: إن البدن مبدأٌ للحيوان، والصورة النوعية مبدأٌ للناطق، إن قلت: ما يقول ذلك الفاضل في مثال الحيوان الناطق، قلت: ليس شيء منهما جزءاً للإنسان عنده، وإن أطلق عليهما الجزء فباعتبار أن مبدأهما جزء من الإنسان بمعنى الهيكل المذكور، بخلاف الضاحك مثلاً كما حققه في حواشي حكمة العين.

قوله: (وذلك لأنه إذا حصلت إلخ) قيل: من يقول بأن الأجزاء موجودات متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الأمر، لم يرد عليه شيء مما ذكر؛ إذ الصورة العقلية إذا وجدت في الخارج صارت بعينها تلك الأعيان الخارجية، وتلك إذا وجدت في الذهن صارت صوراً عقلية، فمعنى كون المركب العقلي مركباً خارجياً ذا أجزاء خارجية أن يكون للأجزاء

على مجموع تلك الأجزاء حداً تاماً لها، إذ لا معنى للتحديد التام إلا تصوير كنه الماهية، فلو كان لها أجزاء محمولة أيضاً، فإن لم تشتمل على تلك الأجزاء لم تحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة؛ **لأن الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من** تلك الأجزاء، وإن اشتملت عليها، فحينئذ إن لم تشتمل على أمر زائد، **كانت هي تلك الأجزاء بعينها، لا أجزاء محمولة**، وإن اشتملت على أمر زائد فذلك الزائد إن دخل في الماهية، كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان، وإن لم تدخل فلا اعتبار به في الأجزاء. **وبالجملة**: مجموع الأجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما أنه تمام حقيقته في الخارج، فلو كان له أجزاء عقلية مغايرة لتلك الأجزاء، لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب في العقل، **فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان**

قوله: (لأن الصورة المطابقة لها هي الملتئمة إلخ) يعني أن المطابقة منحصرة في الملتئمة من الأجزاء الغير المحمولة؛ إذ لا فرق بينها وبين الماهية إلا بالإجمال والتفصيل، والمفروض أن الصورة الملتئمة من الأجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة، فلا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين متخالفين لأمر واحد، بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية.

قوله: (كانت هي تلك الأجزاء بعينها لا أجزاء محمولة) فيه بحث؛ لأن الأجزاء المحمولة عين الأجزاء الخارجية ذاتاً، والفرق بينهما باعتبار أخذ المحمولة لا بشرط، والخارجية بشرط لا، وهو مناط الحمل وعدمه كما عرفت.

قوله: (وبالجملة إلخ) أي نترك التفصيل المذكور ونقول مجملاً هكذا.

قوله: (مغايرة لتلك الأجزاء) بالذات إما كلاً أو بعضاً.

قوله: (فيلزم أن يكون لشيء واحد إلخ) قد عرفت أنه إنما يلزم ذلك لو لم تتحد الأجزاء المحمولة والخارجية بالذات.

العينية وجودات متمايزة في الخارج، ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً ذا أجزاء عقلية أن يكون للأجزاء العينية وجودات متمايزة فيه، فيختار أن الأجزاء المحمولة، بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول، وإنما التمايز بعارض الوجود، وأنت خبير بأن الكلام في تركب المركب الخارجي من الأجزاء المحمولة وأن الصور العقلية على هذا التصوير لا تحمل على الكل.

قوله: (فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان) أي تماما حقيقتين مختلفين، كما ظهر من تقريره، فلايرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلاً. وقد يقال: نعم لزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفان، لكن إحداهما حقيقية خارجية، والأخرى ذهنية، وقد لا نسلم امتناعه. وأنت خبير بأنه لزم من التصوير المذكور أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان؛ لأن مجموع الأجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل، كما أنه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به. اللّهم إلا أن يقال: الأجزاء الخارجية لجذائها (هكذا) لا

مختلفتان في العقل، وأنه محال، فبطل ما قيل: من أن تركب الماهية من أجزاء غير محمولة **لا ينافي تركبها** من أجزاء محمولة، **بل كل مركب خارجي** إذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره، كان ذلك المشتق جنساً له، وإذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلاً له، وكل مركب فإنه مركب من الجنس والفصل، **وكيف لا يبطل، والاشتقاق** يخرج الجزء عن الجزئية؛ إذ لا بد أن يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب، فإن النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعاً، والجزء المأخوذ مع الخارج خارج. وتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة، وأن المركب من الأجزاء المحمولة لا يكون إلا بسيطاً في الخارج. (وفرعوا على علية الفصل) **كما فهموا** (فروعاً أربعة: الأول لا يكون فصل الجنس جنساً **للفصل** باعتبار نوعين) أي لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جزآن،

قوله: (**لا ينافي تركبها إلى آخره**) في المحاكمات: ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل، أما المركب العقلي فظاهر، وأما المركب الخارجي فلاندراجه تحت جنس من الأجناس العشرة، وإذا كان له جنس كان مشتملاً على الجنس والفصل، وتركبه من الأجزاء الغير المحمولة لا ينافي تركبه من الأجزاء المحمولة، فإن العدد مثلاً مع كونه ذا أجزاء غير محمولة مركب أيضاً من الأجزاء المحمولة، فإنه مندرج تحت مقولة الكم، فحده أنه كم مركب من الوحدات، والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم، فإذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجتمعا لم يتم حده.

قوله: (**بل كل مركب خارجي إلخ**) هذا هو الحق، والمذكور في الشفاء من أن التركيب الذهني في المركبات الخارجية بإزاء التركيب الخارجي، وكل مركب خارجي من المادة والصورة أي الجزء المشترك والمختص الغير المحمولين أي المأخوذين بشرط لا، مركب من الجنس والفصل في الذهن، وهما الجزآن الخارجيان إذا أخذا لا بشرط كما عرفت.

قوله: (**والاشتقاق إلخ**) هذا لو أريد بالاشتقاق معناه المتعارف بين أهل العربية، أما لو كان بمعنى الأخذ، واعتباره لا بشرط شيء، فلا ورود.

قوله: (**كما فهموا**) من كونه علة للجنس في الخارج، والقرينة على هذا القيد ما سيأتي من قوله. وكل ذلك ضعفه ظاهر مما لخصناه.

يحصل في العقل بل لو حصلت فإنما تحصل بالآلات الجسمانية كالخيال مثلاً. فغاية ما لزم أن يكون لشيء واحد حقيقة عقلية، وحقيقة خيالية، ولا بد لامتناعه من دليل.

قوله: (**وكيف لا يبطل إلخ**) قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بالمشتق الأمر المنتزع، لا المشتق الاصطلاحي المشتمل على النسبة.

قوله: (**جنساً للفصل**) أراد بالفصل الجنس، وإنما عبر بالفصل؛ لأن المفروض أن يكون الفصل جنساً بالنسبة إليه، فيكون هو حينئذٍ فصلاً مقسماً بالنسبة إلى هذا الجنس.

أحدهما جنس لها مشترك بينها وبين نوع ما، والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع، ثم ينعكس الأمر فيكون هذا الفصل جنساً لها مشتركاً بينها وبين نوع آخر، وذلك الجنس فصلاً لها يميزها عن النوع الآخر، (**وإلا لكان كل منهما علة للآخر**)، وأنه محال. (وأورد عليهم الحيوان والناطق؛ فإنه جنس للإنسان) مشترك بيه وبين الفرس مثلاً، (والناطق فصل له يميزه عن الفرس، والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك، (**والحيوان فصل له** يميزه عن الملك)، فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الإنسان بالقياس إلى نوعي الملك والفرس. (وأجابوا عنه: بأن المراد بالناطق، **إن كان هو الجوهر** الذي له النطق) أي إدراك المعقولات، (فإنه ليس مشتركاً) بين الإنسان والملك، (بل مختلفاً بالماهية فيهما)، فلا يكون جنساً لهما. (وإن كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض)، أعني مفهوم ما له قوة إدراك المعقولات، (لم يكن فصلاً) للإنسان، **بل هو أثر من آثار فصله**. الفرع (الثاني: الفصل القريب لا يتعدد، فلا يكون لشيء واحد)، سواء كان نوعاً أخيراً أولا، (فصلان قريبان) **أي في مرتبة واحدة**، (وإلا اجتمع على المعلول الواحد) بالذات (علتان مستقلتان)، قيد

قوله: (والحيوان فصل له إلخ) لعدم وجود النمو في الملك، وإن كان حساساً متحركاً بالإرادة على رأي المتكلمين.

قوله: (إن كان هو الجوهر إلخ) اللام للعهد، أي ذلك الجوهر الذي هو مبدأ النطق في الإنسان، وهو صورته النوعية أو النفس الناطقة، وحينئذٍ لا شك في أنه ليس مشتركاً، وبعضهم حمله على الجنس، وأول العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالمنع، أي لا نسلم اشتراكه، لم لا يجوز أن يكون مختلفاً فيهما. وهذا القدر كافٍ في دفع النقض.

قوله: (بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين في عارض واحد كما مر.

قوله: (أي في مرتبة واحدة) قيد بذلك؛ لأنه يجوز تعدده لماهية واحدة إذا كانا في مرتبتين، بأن يكون أحدهما فصلاً قريباً لجنس، والآخر لجنس آخر فوقه نحو الناطق والحساس،

قوله: (وإلا لكان كل منهما علة للآخر) قيل: لم لا يجوز أن تكون ذات كل منهما علة لحصة الآخر بلا استحالة. وأجيب: بأن التفريع المذكور بناء على ما فهموا من علية الفصل لطبيعة الجنس، فإن الدليل المذكور على تقدير تمامه إنما يدل على هذا.

قوله: (فإنه ليس مشتركاً بل مختلفاً) هذا على سبيل المنع، أي لا نسلم الاشتراك، فإن الأصل لما كان ثابتاً بالدليل على زعم المستدل، وكان الإيراد نقضاً عليه، كفى في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة إلى الاستدلال باختلاف الآثار.

قوله: (بل هو أثر من آثار فصله) إذا سلم اشتراك هذا العارض، كما هو الظاهر، لم يكن أثراً لفصله القريب، فلا بد أن يقيد بشيء لا يوجد في الملك، فتأمل.

الفصل بالقريب؛ لأن الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده، ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته، كالناطق للحيوان، والحساس للجسم النامي، والنامي للجسم مطلقاً، وقابل الأبعاد للجوهر. واعتبر وحدة المعلول بالذات؛ لأنه إذا تعدد ذاته جاز توارد العلل عليه، كما في أفراد نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها بعلة أخرى، **وأما مع وحدة الذات**، فلا مساغ لذلك؛ إذ يستغنى بكلٍ عن كلٍ، سواء كان الواحد بالذات شخصاً، وهو ظاهر، أولا، كما نحن بصدده، **فإن طبيعة الجنس في النوع** قبل اعتبار تعدد أفراده ذات واحدة لا تعدد فيها، وقيد العلة بالاستقلال؛ لأن تعدد العلل الناقصة جائز، فإن قلت: ليس الفصل وحده علة تامة للجنس؛ لجواز أن يكون للجنس أجزاء، وأن يكون هناك شرائط معتبرة. قلت: **كل واحد من الفصلين** مع باقي الأمور المعتبرة علة مستقلة، فيلزم توارد العلل المستقلة، لا يقال: الحساس والمتحرك بالإرادة فصلان قريبان للحيوان؛ لأنا نقول: بل كل منهما **أثر لفصله**، فإن حقيقة الفصل إذا جهلت عبر عنها بأقرب آثارها، كالنطق لفصل الانسان. **ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الإرادية** على الآخر عبر بهما

ولم يتعرض الشارح قدس سره لبيان فائدته؛ لأن بيان فائدة قيد القريب يتضمنه، فإن الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد.

قوله: (وأما مع وحدة الذات إلخ) يعني أن الدليل الذي ذكروه في امتناع توارد العلل، وإن صوره في الواحد الشخصي، لكنه جارٍ في الواحد بالذات، سواء كان شخصاً أو لا.

قوله: (فإن طبيعة الجنس في النوع) أي الواحد ذات واحدة بخلافها في النوعين، فإنها متحصصة، ففي كل نوع يكون الفصل علة لحصتها، فلا يكون المعلول واحداً بالذات، وتوارد الفصول مع تخصص الجنس ليس أحدها متقدماً على الآخر، فتدبر.

قوله: (كل واحد من الفصلين إلخ) حاصله: أنه كما يمتنع توارد التامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد، كالفاعلين والمادتين والصورتين؛ لاستلزامه توارد التامتين، وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية؛ إذ العلة الموجبة إذا كان أمراً واحداً لا يكون إلا فاعلاً.

قوله: (أثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة.

قوله: (ولما اشتبه تقدم إلخ) إذ الاحساس قد يكون مبدأ للحركة، وقد تكون الحركة مبدأ للإحساس.

قوله: (ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة إلخ) قيل: يتقدم الإحساس على الحركة الإرادية لأنه إدراك وهي متوقفة عليه، ورد بأن الموقوف عليه هو الإدراك مطلقاً، لا الإحساس. وأيضاً الإنسان ربما يتحرك إلى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على الإدراك، فلم يظهر تقدم أحدهما على الآخر على الإطلاق، فوضع الكل موضع الفصل. واعلم أنه لا بد من تقييد الحركة

معاً عن فصل الحيوان. (ويكفينا في ذلك) أي في أن الفصل القريب لا يتعدد (أن الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده، وإلا لم يكن شيء منهما وحده فصلاً، بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما معاً، فإذا تركبت ماهية من أمرين متساويين **لم يكن لها فصل بهذا المعنى**. (ولو أردنا) بالفصل القريب الجزء (المميز) للشيء (عن جميع ما عداه لم يمتنع) تعدده، فإن الماهية المركبة من الأمور المتساوية يكون كل جزء منها فصلاً قريباً لها. وبالجملة **إذا جعل التمام** المعتبر في الفصل القريب صفة للجزء المميز، **امتنع تعدده** بلا شبهة واستعانة بالعلية. وإن جعل صفة للتميز **لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس**، وامتنع فيما لها جنس تفريعاً على العلية. الفرع (الثالث: لا يقوم فصل) قريب (إلا نوعا واحداً، وإلا) أي وإن لم يكن كذلك، بل قوم نوعين في مرتبة واحدة، (فللبسيط أثران) هما جنسا ذينك النوعين، وهذا إنما يتم **إذا كان الفصل القريب بسيطاً، فالأولى** أن يقال: فيتخلف عنه

قوله: (إذا جعل التمام) في قولهم: الفصل القريب هو الجزء المميز التام.

قوله: (امتنع تعدده إلخ) قيل: إذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من أمرين متساويين، كان ذلك الفصل وكل واحد من جزأيه فصلاً قريباً، بمعنى المميز عن جميع ما عداه. ولايلزم التوارد؛ لعدم كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس. والجواب: أن الجزأين ليسا في مرتبة الفصل المركب، والكلام في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس إلى الجنس. نعم إنهما في مرتبة واحدة بالقياس إلى الفصل لكن لا جنس فيه.

الإرادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد، ليتحقق كونها أثراً لفصله القريب، وإلا فمطلق الحركة بالإرادة موجودة في الفلك، لكن حركة كل من الأفلاك على نهج واحد لبساطته عندهم.

قوله: (لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانتفاء التمامية بالقياس إلى كل واحد منهما، والجزئية بالقياس إلى المجموع. وفيه نظر؛ إذ يلزم على هذا أن لا ينحصر الكلي في الخمسة ضرورة أن كل واحد من ذينك الأمرين المتساويين ليس شيئاً منها.

قوله: (لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث: إذ الظاهر امتناع هذا أيضاً، تفريعاً على العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة. وما ذكره في حواشيه على المطالع من أن بطلانه إنما يظهر إذا كان هناك جنس أو حصة منه، ولا يكون الفصل له، وفيما نحن بصدده لم يوجد شيء منهما، محل تأمل؛ لأن معنى التخلف وجود العلة بلا معلول، لا وجودهما معاً من غير أن تكون العلة علة له، ألا يرى أن ليس المفهوم من قولنا: النار علة موجبة للحرارة أنه لو وجد النار والحرارة كانت الأولى علة للثانية، حتى لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف الممتنع في شيء، ولو كان معنى التخلف ما ذكره لم يستقم الفرع الثالث والرابع إلا بتكلف.

قوله: (إذا كان الفصل القريب بسيطاً) أي حقيقياً لا كثرة فيه بوجه من الوجوه، لا بحسب ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته.

معلوله، **لأن جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر**. الفرع (الرابع: وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم أنه) أي الفصل القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (إلا جنساً واحداً، وإلا فللبسيط أثران)؛ إذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة، لقوم نوعين في مرتبة واحدة؛ **لاستحالة أن يكون** لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة، وحينئذٍ يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة إياه، سواء كانت علة تامةً أو جزءاً أخيراً منها، وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال: لما ثبت أن الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة **لاستلزامه التخلف**، وجب أن لا يقوم نوعين في مرتبة والأظهر أنهما مشتركان **في الدليل** بلا تفريع بينهما. (وكل ذلك) أي جميع ما ذكر من الفروع

قوله: (فالأولى إلخ) إنما قال ذلك لأنه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلاً.

قوله: (لأن جنس كل إلخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس، فلا يرد أن التخلف إنما يلزم إذا وجد الفصل بدون وجود الجنس، لا إذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس.

(قوله لاستحالة أن يكون الخ) لأنه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا تعدد في التمام.

(قوله لاستلزامه التخلف) لما مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة.

(قوله في الدليل) وهو امتناع التخلف.

قوله: (فالأولى أن يقال إلخ) إنما قال: الأولى لأنه يمكن أن يكون مراد المصنف بالبسيط الإضافي الأمر الواحد فيكون معنى كلامه أن الأمر الواحد المؤثر لا يكون له أثران متخالفان هما جنسان، وإلا يلزم تخلف المعلول عنْ علته المؤثرة المستلزمة للمعلول، وأنه محال. وأنت تعلم أن حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد، ولذا قال فالأولى.

(قوله لا يوجد في الآخر) فجنسية الجنسين حينئذٍ بالنظر إلى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الأولين في جنسه بدون أن يوجد معه فصله، وإنما لم يجز أن يوجد جنس كل من النوعين المفروضين في الآخر؛ لأنه لو وجد لكانا نوعاً واحداً، ولم يكن بينهما امتياز. وفيه بحث: إذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجنسين في النوع الآخر، وأما على تقدير وجود كل من الجنسين في النوع الآخر مطلقاً فلا؛ لجواز أن يكون الجنسان متساويين، والامتياز بين النوعين بأن يكون كل من الجنسين في أحدهما ذاتياً، وفي الآخر عرضياً ويمكن أن يقال: إذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر، كما هو المفروض. فإن اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز أحد النوعين عن الآخر بشيء منهما، وإن اعتبر الجنس من حيث إنه ذاتي في هذا النوع تميزه بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له، لكن يرد حينئذٍ أن هذه الحيثية خارجة عن الماهية، فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتياً بل خارجاً منها فليتأمل.

(**ضعفه ظاهر**)؛ لابتنائه على أن الفصل علة للجنس في الخارج، (**ويظهر حقيقته**) أي حقيقة كل ما ذكر وضعفه (**مما لخصناه**) وأوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل وعلية الفصل له. فإن قلت: هل تتأتى هذه الفروع على ما لخصه أولا، قلت: أما تعاكس الحال بين الجنس والفصل فلا منع منه **عليه**؛ لجواز أن يكونا مفهومين في كل منهما إبهام من وجه، **فيتحصل** بالآخر. نعم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية؛ **إذ لم يجز أن يكون** بين أجزائها عموم من وجه، وأما تعدد الفصل القريب فلا يجوز؛ لأن الواحد منهما إن تحصل به الجنس **فقد صار به نوعاً** وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون **فصلاً خارجا عنه لا فصلاً مقوماً له**. وإن لم يتحصل الجنس بأحدهما بل بهما معاً كانا فصلاً واحداً لا متعدداً. هذا إذا كان

(**قوله ضعفه ظاهر**) أي على الوجه الذي قرره بقوله: ويظهر حقيقته مما لخصناه، فإن ما هو علة تلك الفروع في نفس الأمر، وكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح يظهر مما لخصه، فما أورده الشارح قدس سره من السؤال، والجواب بيان لذلك. وكان الأولى إيراده بطريق التفسير بأن يقول بعد قوله: ويظهر حقيقته مما ذكرناه، أما تعاكس الحال إلخ، وأن يترك لفظ: وضعفه كما لا يخفى.

قوله: (**عليه**) أي على ما لخصناه.

قوله: (**فيتحصل**) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالطائر الولود.

قوله: (**إذ لم يجز أن يكون إلخ**) يعني أن التعاكس يستلزم أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه، كما صوره الشرح قدس سره فيما سبق، وذلك ممتنع في الماهيات الحقيقية؛ لأن الدليل الذي أورده على انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله: انه إذا لم يكن الذاتي تمام المشترك فإما ان لا يكون مشتركاً أصلاً فيكون مختصاً بالماهية، او يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له، وإلا يلزم التسلسل في تمام المشتركات. ولما لم يمكن أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخلاً في تمام المشترك الآخر الذي يكون ذلك البعض أعم منه، فلا تركيب للماهية الحقيقية إلا من جنس وفصل مختص به، أو من أمرين متساويين، بخلاف الماهية الاعتبارية، فإنه يجوز أن يكون بعض تمام المشترك فيها أعم من كل تمام مشترك يفرض للماهية، ولا تنتهي سلسلة تمام المشتركات لكونها أموراً اعتبارية، فتكون الماهية المركبة منهما مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه، لاجتماعهما في الماهية التي فرض تركبها منهما، وتحقق تمام المشترك في النوع الذي هو بإزاء الماهية، وتحقق البعض في النوع الذي فرض بإزاء تمام المشترك تحقيقاً للعموم.

قوله: (**فقد صار به نوعاً**) لأن معنى التحصيل زوال إبهامه وصيرورته مطابقاً لتمام الماهية النوعية.

قوله: (**مشتركان في الدليل**) وهو تخلف المعلول عن علته.

للماهية جنس، فإن المركب من المتساويين لا يتصور فيه إبهام وتحصيل، فلا منع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت. وأما تقويم الفصل القريب لنوعين **في مرتبة واحدة، فيستلزم** أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه، وقد مر بيان حاله. وأما مقارنته لجنسين في مرتبة واحدة، فإن كانت في نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه، وإن كانت في نوع واحد لزم أن يكون لماهية واحدة **جنسان في مرتبة واحدة**، وذلك باطل؛ لأنه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده. **وإلا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر**، فلا يكون جنساً له، بل

قوله: (فضلاً خارجاً عنه) بالضاد المعجمة كذا قيل، والظاهر أنه بالمهملة حيث قيده في المعطوف بقوله: مقوماً له، فالمراد بالفصل المميز.

قوله: (في مرتبة) أي لا يكون بينهما عموم.

قوله: (فيستلزم إلخ) لأنه لا بد لكل جنس من ذينك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل القريب المقوم لهما، تحقيقاً لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل في كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر، وكل واحد من الجنسين بدونه في النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل، ويجتمعان في ذينك النوعين.

قوله: (وإلا لكان النوع متحققاً إلخ) أي حاصلاً بناء على أن التحصل عبارة عن زوال إبهام الجنس وصيرورته مطابقاً لتمام الماهية النوعية كما مر.

قوله: (فضلاً خارجاً) بالضاد المعجمة.

قوله: (كانا فصلاً واحداً لا متعدداً) لأن الفصل القريب هو الذي يكفي في تحصل الجنس وزوال إبهامه، وجعله نوعاً مخصوصاً كما يشهد بذلك تتبع كلماتهم، والكافي فيما ذكر على هذا الفرض مجموع الأمرين لا كل واحد منهما، فلا عبرة لما يقال: نختار أن الجنس يتحصل بهما معاً، ولا يلزم كون المجموع فصلاً واحداً؛ إذ لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب أن يتحصل به الجنس بانفراده.

قوله: (بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه سؤالاً وجواباً.

قوله: (جنسان في مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة أن لا يكون أحدهما جنساً للآخر، فإما أن يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر، أو عموم مطلق، ويلزم أن يكون الأعم عرضياً للنوع الذي يكون الأخص جنساً للماهية بالقياس إليه، وإلا لم يكن الأخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنساً، أو مساواة ويلزم أن يكون كل منهما عرضياً للآخر ذاتياً له، وإلا لم يكن أحدهما أو كلاهما تمام الذاتي المشترك.

قوله: (وإلا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بأنه إن أراد بالتحصل ارتفاع الإبهام الحاصل للجنس، لم يلزم من تحصله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر، لجواز ارتفاع الإبهام للفصل، مع توقف تحقق النوع على أجزائه الباقية. وإن أراد بالتحصل

يتحصل كل منهما بالفصل والجنس الآخر، ولما كان كل منهما مبهماً **لم يمكن أن يكون له مدخل** في تحصيل الآخر إلا باعتبار تحصله في نفسه، **فيلزم أن يكون تحصل** كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر، **فيلزم الدور**.

[المقصد الحادي عشر: الماهية تقبل الشركة دون التعين]

(**الماهية**) **كالإنسان** مثلاً (**تقبل الشركة**) أي لا تمنع من فرض اشتراكها **وحملها**

قوله: (لم يمكن أن يكون له مدخل إلخ) هذا مبني على أمرين: أحدهما أن الفصل علة فاعلية لتحصل الجنس وهو ظاهر، والثاني أن المبهم لا يكون علة للمحصل، ولذا قيل: إن عدم جزء ما لا يجوز أن يكون علة لعدم الكل فإن تم تم وإلا فلا؛ إذ يجوز حينئذٍ أن يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصل الآخر، فيكون تحصلهما معاً فلا دور.

قوله: (كالإنسان) أشار ذلك إلى أن المراد لماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التعين معها.

قوله: (وحملها إلخ) أشار بالعطف إلى أن الأشتراك الذي هو صفة المعلوم معناه الحمل لا المطابقة، فإنها صفة الصورة التي هي العلم.

تحقق حقيقة النوع به، فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر، بل الماهية المركبة من الأجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور. ولو صح ما ذكرتم لم تلتئم ماهية من ثلاثة أجزاء؛ إذ بأحدهما مع الآخر لا تتحصل الحقيقة بدون الثالث، وبالعكس. بل نقول: الفصل لا يتحصل بدون الجنس، وإلا لتحصل النوع بدون الجنس، فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله. وقد يوجه قولهم: وإلا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر بأن الجنس إذا تحصل صار هو من حيث إنه متحصل بما حصله نوعاً منه قطعاً، فإن ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لا حقيقة له وراءه كما أشير إليه في أوائل هذا المقصد، فليس لما هو خارج من المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضاً مدخل في ماهية ذلك النوع، فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها، فلا يكون جنساً لها، والتقدير بخلافه. وبهذا التوجيه يندفع البحث المذكور، لكن يتجه أن ذلك التقدير إنما يتم إذا كان الجنسان متساويين، أما إذا كان أحدهما أشد إبهاماً كأن يكون أعم مطلقاً فإنه يجوز أن يكون ذات الآخر مع الفصل محصلاً له، فلا يلزم الدور. قال الشارح في حواشي التجريد: فالأولى أن يقتصر على أن الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة، لكان لها فصل محصل، فيتحصل كل منهما نوعاً على حدة، سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً، فلا تكون الماهية نوعاً واحداً وماهية واحدة هذا خلف. قيل: وعلى هذا التقدير الأول منع ظاهر، وهو أنا لا نسلم أنه يتحصل به كل منهما نوعاً على حدة، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن كلاهما مقوماً لنوع واحد على ما هو المفروض، ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحققت أن ماهية النوع هو الجنس المتحصل، وأن إنكار تحصل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال إبهامه مكابرة.

قوله: (فيلزم الدور) قيل: لم لا يجوز أن يكون مفهومان في كل منهما إبهام من وجه،

على كثيرين، (**دون التعين) المخصوص**؛ كتعين زيد مثلاً فإنه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور متعددة بالبديهة، (**فهو غيرها**. وقد اختُلف في التعين) الذي هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) أي موجود في الخارج (أم لا؟ فذهب المحققون) من العلماء (إلى أنه وجودي؛ **لأنه جزء المعين الموجود) في الخارج**، (**وجزء الموجود) الخارجي (موجود**) في الخارج بالضرورة. (**وقد قال بعضهم**): يعني الكاتبي (إن أردت بالمعين **معروض التعين**) وحده، (فلا نسلم أن التعين جزؤه بل هو عارضه)، ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه، ألا ترى أن العمى العارض للموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) المركب من العارض والمعروض، (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود)، فإن من يمنع وجود التعين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان؟ بل الموجود عنده هو المعروض وحده. (**والجواب: أن المراد بالمعين**) الذي ادعينا وجوده (**هو الشخص**

قوله: (دون التعين المخصوص) قيد بذلك لأن المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها، وتقرير الاستدلال أن كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شيء من التعين بقابل لها، فلا شيء من الماهية يتعين فثبت مغايرته لها بحسب الماهية سواء كان مغايراً لها في الوجود أولا.

قوله: (لأنه جزء المعين الموجود في الخارج) فيه بحث لأنه إن جعل في الخارج ظرفاً للجزئية نمنع الصغرى، وإن جعل ظرفاً للوجود نمنع الكبرى، لأن الجزء الذهني للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج.

قوله: (معروض التعين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المفهوم، وكذا في الشق الثاني؛ إذ لا معنى للترديد بين هذين المفهومين؛ إذ الدليل لا يحتملهما.

فيزول باجتماعهما إبهام كليهما، فيكون تحصل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معه لا سابقاً عليه، ومثل ذلك يسمى دور معية، وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والناطق، وأنت خبير بأن هذا إنما يتصور إذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه، وفي جوازه في الماهيات الحقيقية كلام، كما أشار إليه فيما سبق الآن.

قوله: (فهو غيرها) هذا لازم لنتيجة القياس والنتيجة، فهي غيره كما لا يخفى.

قوله: (وجزء الموجود الخارجي موجود) فإن قلت: إذا كان التعين المخصوص موجوداً خارجياً، لم يستقم عدهم مطلق التعين من المعقولات الثانية؛ لوجود ما يطابقه في الخارج. قلت: أشرنا إلى جوابه في تحقيق أن الوجود من المعقولات، فليتذكر.

قوله: (والجواب: أن المراد بالمعين هو الشخص إلخ) فيه بحث: لأن مفهوم زيد وإن لم يكن مفهوم الإنسان وحده، لكن لم لا يجوز أن يكون هو الإنسان المقيد بالعوارض الشخصية

مثل زيد ولا ريبة) لعاقل (في وجوده، وليس مفهومه مفهوم الإنسان) وحده (قطعاً، وإلا لصدق على عمرو أنه زيد) كما يصدق عليه أنه إنسان. (فإذن هو الإنسان مع

قوله: (أن المراد بالمعين هو الشخص إلخ) تقريره: أنه لا شك في وجود الأشخاص الإنسانية مثلاً في الخارج، وأن لها ماهيات هي بها هي، وأنها متشاركة في شيء مع قطع النظر عن العوارض، وليست ماهياتها ذلك الأمر المشترك فقط، وإلا لصدق بعضها على بعض، فماهياتها مشتملة على أمر وراء المشترك، وهو غير العوارض، والتقييد بها لاشتمال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض، ولعدم تبدله بخلاف العوارض، والتقييد بها وهو المعني من التعين. وبما حررنا لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله: وليس مفهومه مفهوم الإنسان أن ليس ماهيته التي هو بها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلاً، واندفع ما أورده صاحب المقاصد من أنا سلمنا أن ليس مفهومه مفهوم الإنسان الكلي الصادق على زيد، لكن لم لا يجوز أن يكون هو الإنسان المقيد بالعوارض المخصوصة الشخصية التي لا تصدق على عمرو دون المجموع، ولو سلم فجزء المفهوم لا يلزم أن يكون موجوداً في الخارج، ولو سلم فذلك الشيء هو ما يخصه من الكم والكيف والأين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع، لكون أكثره من المحسوسات، وهم لا يسمونه التعين بل ما به التعين. بقي هاهنا بحث: وهو أنه إن أراد بقوله: أنها متشاركة في شيء اشتراكها في الذهن فلا يجدي؛ لأنه لا يلزم منه وجود التعين في الخارج. وإن أراد اشتراكها في الخارج فممنوع، فإن من ينفي وجود الطبائع يقول إن الأشخاص أمور بسيطة، والطبائع والتشخصات أمور انتزاعية، إلا أن ما ينتزع من نفس الأشخاص يسمى ذاتيات، وما ينتزع عنها باعتبار اكتنافها بالعوارض يسمى عرضيات، وقد تصدى لدفعه المحقق الدواني فقال: لو كان الأمر كذلك لم يكن زيد في حد ذاته إنساناً ولا حيواناً ولا ناطقاً؛ لما علم أن الماهية من حيث هي ليست إلا الماهية، وذلك يستلزم أن يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللة بعلة كما هو شأن اللواحق، فيكون زيد كما يحتاج إلى جاعل يجعله أبيض يحتاج إلى جاعل يجعله إنساناً؛ بأن يتوسط الجعل بينه وبين الإنسان؛ إذ المفروض أنه في ذاته أمر آخر. أقول: إذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشيء تكون كلها في مرتبة، فكيف يمكن سلبها عنه،

التي لا تصدق على غيره دون المجموع، ولو سلم أنه المجموع، فالتشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله: واعلم إلخ، لا خارجي. والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج، ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الإنسان هو ما يخصه من الكم والكيف والأين ونحو ذلك، مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون أكثرها من المحسوسات، وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص. اللّهم إلا أن يقال: الشيء ما دام لا يتحقق في حد نفسه يمتنع أن يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك؛ لأن عروض هذه العوارض يقتضي تعين المعروض في الخارج، فعلم أن قوله: شيء آخر لا يليق أن يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة، فثبت أن ذلك الشيء هو التعين، وفيه ما فيه ستعرفه في آخر المقصد.

شيء آخر نسميه التعين فيكون ذلك) الشيء (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر، وهو المطلوب. **ثم إنه** بين أن تركب الشخص المعين من الماهية والتعين إنما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال: (**واعلم أن نسبة الماهية إلى المشخصات** كنسبة الجنس إلى الفصول) فكما أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا تعين لشيء منها إلا بانضمام فصل إليه؛ وهما متحدان ذاتاً وجعلاً ووجوداً في الخارج، ولا يتمايزان إلا في الذهن، كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة، ولا تعين لشيء منها إلا بمشخص ينضم إليها، **وهما متحدان في الخارج ذاتاً** وجعلاً ووجوداً، ومتمايزان في الذهن فقط. فليس في الخارج موجود هو الماهية الإنسانية مثلاً، وموجود آخر هو التشخص حتى يتركب منهما فرد منها، **وإلا لم يصح** حمل الماهية على أفرادها، بل ليس هناك إلا موجود واحد أعني الهوية الشخصية إلا أن العقل يفصلها إلى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية إلى الجنس والفصل. ثم أشار **إلى الفرق** بقوله: (بيد أنه لا يحصل من كل مشخص صورة في العقل مغايرة للصورة الأخرى) الحاصلة من مشخص آخر؛ **لأن المشخصات** أمور

وكيف يحتاج إلى جاعل يجعله موصوفاً بتلك الذاتيات، ولذا قالوا: إن جعلها جعل الذات ووجوده وجودها، وقد مر ذلك.

قوله: (ثم إنه إلخ) ما مر من تركيب الشخص من الماهية والتعين في الخارج مذهب الأوائل، وقد بالغ الشيخ فيه، وشنع على من نفى وجود الطبائع، وما بينه المصنف بقوله: واعلم إلخ اختاره المتأخرون.

قوله: (وإلا لم يصح إلخ) فيه أنه إنما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد، وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون في صحة الحمل بالاتحاد في الذات كما مر.

قوله: (إلى الفرق) أي بين المشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة.

قوله: (لأن المشخصات) أي المشخصات التي مدركها أمور جزئية مادية، فلا يرد النقض بمشخصات المجرّدات.

قوله: (واعلم أن نسبة الماهية إلى المشخصات إلخ) هذا التحقيق يدل على ان التشخص محمول بالمواطاة على الماهية، وقد بينا ان لا فساد فيه وإن توهم نظراً إلى الظاهر.

قوله: (وهما متحدان في الخارج ذاتاً إلخ) اعترض عليه بأنه إذا كان المشخص متحداً مع الماهية كان تشخص زيد متحداً مع تشخص عمرو؛ لاتحادهما في الماهية، وأنه باطل قطعاً. وجوابه: ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال: الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين، ولا تساويهما، فجاز ان يتحد أحدهما بالآخر وبثالث ورابع، فيكون مع كل

جزئية لا ترتسم صورها في ذات النفس، بل في آلاتها، فكذا صورة الماهية المتشخصة إنما ترتسم في الآلة، ولا تتناولها **إلا الإشارة الحسية** أو الوهمية، بخلاف صور الفصول وما يتحصل بها من الأنواع فإنها أمور كلية يتحصل منها في العقل صور متغايرة، وبالجملة: فالفصول تحصل ماهيات متخالفة تنطبع في العقول، والمشخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة، (**والأشخاص** تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها)، أي **بذواتها** لا بمشخصاتها كما يتبادر إليه الوهم؛ **إذ لا تمايز** في هذا الوجود بين الماهية والمشخص. ومن ههنا ظهر أن لا وجود في الخارج إلا للأشخاص، وأما الطبائع والمفهومات الكلية، فينتزعها العقل من الأشخاص تارة من ذواتها، وأخرى من الأعراض المكتنفة بها، بحسب استعدادت مختلفة واعتبارات شتى. فمن قال بوجود الطبائع في الخارج، إن أراد به أن الطبيعة الإنسانية مثلاً بعينها موجودة في الخارج **مشتركة بين أفرادها، لزمه أن يكون الأمر**

(**قوله: (إلا الاشارة الحسية)** إن كانت من الصورة المحسوسة، أو الوهمية إن كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات.

قوله: (والأشخاص إلخ) عطف على قوله: نسبة الماهية إلخ، وليس داخلاً تحت الفرق على ما وهم، يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره: لا بمشخصاتها فإنه لو كان داخلاً تحت الفرق لكان اللائق أن يقول: لا بماهياتها.

قوله: (بذواتها) أراد الهوية بالماهية الشخصية وفي نفس الشخص، فلذا قال بذواتها.

قوله: (إذ لا تمايز إلخ) إذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضياف التعين إليه، وما قيل: إنه لولا التمايز لصح حمله عليه مواطاة، فمدفوع بأن ليس كل ما هو غير متميز عنها في الخارج محمولاً عليها كالوجود، ولو سلم فقد عرفت أن الشخص لا بشرط شيء محمول عليه.

(**قوله:مشتركاً بين أفرادها)** اشتراكاً حقيقياً بأن يكون الإنسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو.

واحد من الثلاثة منه. وبهذا يندفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد، بناء على توهم أن الماهية إذ كانت متحدة مع المشخص ذاتاً، وكان تميز الأشخاص بذواتها لكون المقتضي للتعين هوية الماهية، نعم يرد أن يقال عدم الامتياز بين الماهية والمشخص في الخارج لا يستلزم أن تكون هوية الماهية عين هوية المشخصات؛ لجواز أن يكون صدقه بأن لا يكون للمشخصات هوية خارجية؛ لكونها من المعقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث الوجود. حيث قال: وفيه بحث إلخ، وقد عرفت أن دليل وجود التشخص لا يتم فتأمل.

قوله: (كان متعيناً في حد ذاته) نقض بالهيولى، فإنه إذا قطع النظر عن الصورة الحالة فيها

الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة؛ لأن كل موجود خارجي فهو بحيث إذا نظر إليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره، **كان متعيناً في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة**. وإن أراد أن في الخارج موجوداً إذا تصور هو في ذاته اتصف صورته العقلية بالكلية **بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك** بينهما **بالفعل**، فهو أيضاً باطل؛ لما مر آنفاً من أن الموجود الخارجي متعين في حد نفسه، **فلا تكون** صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين. وإن أراد أن في الخارج موجوداً إذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية، فذلك بعينه مذهب من قال: لا

قوله: (لزمه أن يكون الأمر إلخ) وما قيل: هذا منقوض بهيولى العناصر، فإنها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم، لأن هيولاها تبعضت بورود الصور النوعية، فحصل كل بعض منها في مكان، واتصف بصفات متضادة لصفات البعض، إلا أنها لما لم تكن في ذاتها متصلة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعيض في وحدتها الشخصية، كخشبة واحدة ملونة بألوان متعددة.

قوله: (غير قابل للاشتراك فيه بديهة) دعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة، كيف وقد صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بأن صاحب الكشف والمطالع منعا منافاة التشخص لعروض الاشتراك؟. ثم إن أراد بقوله: مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يغاير نفسه حتى الوجود الخارجي أيضاً، فلا نسلم كونه متعيناً في حد ذاته، وإن أراد قطع النظر عن كل ما يغايره سوى الوجود، فالملازمة مسلمة، لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد أشخاصها، فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في أمكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة، وسيجئ تفصيله.

قوله: (صورته العقلية) أي صورته المدركة بالعقل، سواء كانت حاصلة في ذاته أو في آلاته.

قوله: (بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين أن لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد.

قوله: (لا بمعنى الاشتراك) أي الحقيقي، فإن الشركة الحقيقية ممتنعة العروض للشيء في الخارج والذهن معاً.

قوله: (بالفعل) متعلق بقوله: اتصف، وإنما قيد بذلك لأن الصورة المذكورة تتصف بالمطابقة بالقوة، بأن جردها العقل عن المشخصات الخارجية.

لا تكون متعينة عندهم، وذلك أن تقول: مراده أن كل موجود إذا لوحظ اتصافه بالوجود كان متعيناً، والهيولى إنما توجد مع مقارنة الصورة، والحق أن الجمع بين القول باتحاد هيولى العناصر شخصاً، وامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج، واشتراكه بين كثيرين محل تأمل، سيما إذا كان الشخص عبارة عن الماهية المقيدة بالتشخص كالهيولى بالنسبة إلى الصورة إلا أن يؤول كلامهم في الهيولى بما سنذكره في المقصد الثاني عشر.

وجود في الخارج إلا للأشخاص، والطبائع الكلية منتزعة منها، **فلا نزاع إلا في العبارة**. **وأما ما يقال**: من أن الطبيعة الإنسانية مثلاً **قابلة في نفسها** للتعدد والتكثر، فتحتاج إلى من يكثرها، فإذا تكثرت **بتكثير الفاعل** ووجدت تلك الكثرة في الخارج، كان كل واحد منها **عين تلك الطبيعة**، فتكون الطبيعة الإنسانية موجودة في الخارج **على أنها متكثرة**، لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور. فجوابه: أن كل واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتعينه، **فليس شيء منها** عين تلك الطبيعة. كيفَ ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها، وهو باطل بديهة. (وقد احتج الإمام الرازي) على كون التعين أمراً وجودياً (**بأنه لو كان** عدمياً لكان إما عدماً مطلقاً، وأنه ظاهر البطلان)؛ **لأن العدم المطلق لا**

قوله: (فلا نزاع إلا في العبارة) فإن من نفى وجودها أراد وجودها بالأصالة، ومن اثبت وجودها أراد وجودها يتبع مبدأ انتزاعها هذا، لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الأول فالنزاع معنوي.

قوله: (وأما ما يقال إلخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها، والحصول في المكان والاتصاف بالأوصاف متاخر عن وجودها، فلا يلزم المحذور، أعني كون الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة، إنما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدماً على تكثرها.

قوله: (قابلة في نفسها) اي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها.

(قولَ: بتكثير الفاعل) بضمه إليها الأمور التي يحصلها ويجعلها شخصاً، فتكون تلك الأمور داخلة فيها من حيث إنها متحصلة لا على أنها محصلة لأمر ثالث كما عرفت في الفصل بالقياس إلى الجنس

قوله: (عين تلك الطبيعة) الإنسانية المحصلة في الوجود.

قوله: (على أنها متكثرة) اي بناء على انها متكثرة لابناء على انها واحدة.

(قوله فليس شيء منها إلخ) قد عرفت ان القائل اراد بالعينية في الوجود لا في المفهوم، وهي لا تنافي اشتمال الكثرة على أمر زائد، ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما أن كون الجنس عين النوع في الوجود لا ينافي اشتماله على الفصل، ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر.

قوله: (بأنه لو كان إلخ) اي كل واحد من أفراد التعين وجودي، إذ لو كان فرد منه عدمياً لكان إلخ.

قوله: (لأن العدم المطلق إلخ) ليس المراد به ما لا إضافة فيه، فإنه ممتنع التعقل إذ الإضافة

قوله: (لأن العدم المطلق لا تميز فيه) وأيضاً لو كان التعين عدماً لكان المتعين معدوماً مطلقاً؛ لأن المتصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه.

تميز فيه، فكيف يميز غيره؟؛ وإما عدماً مضافاً، وحينئذ إما أن يكون عدماً للا تعين العدمي، **فيكون هو وجودياً**، (وإما) **أن يكون** (**عدماً لتعين آخر، فذلك**) التعين (**الآخر إن كان عدماً فهذا**) التعين (**عدم العدم فهو وجود**)، **والتعين الآخر مثله، فيكون هو أيضاً وجوداً**. (وإن كان) ذلك **التعين الآخر** (وجوداً، وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله،

مأخوذة في مفهوم العدم كما بين في محله، بل ما لا إضافة فيه إلى شيء مخصوص، بل إلى مطلق الشيء فمعنى لا تميز فيه لا تعدد فيه، ولذا عداه بفي فلا، ينافي ذلك تميزه في نفسه عن الوجود.

قوله: (وإما عدماً مضافاً) أي إلى شيء مخصوص، ولا شك أنه يكون عدماً لشيء ينافيه وهو إما اللاتعين الذي هو نقيض ذلك التعين المخصوص، أو التعين الآخر إذ ما سواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه، فإن اللاتعين المطلق يصدق على كل تعين مخصوص ضرورة سلب تعين آخر عنه، وكل مفهوم ما سوى التعين يمكن عروض التعين له.

قوله: (فيكون هو وجودياً) أي يكون التعين الذي هو عدم اللاتعين وجودياً لأن التعين الذي اعتبر في مفهوم اللاتعين وجودي؛ لأنه لو كان عدمياً لكان عدماً للاتعين؛ لأنه المفروض، وهذا اللاتعين أيضاً مشتمل على التعين الذي هو عدم اللاتعين، وهكذا، فيلزم اشتمال اللاتعين الذي فرض التعين عدماً له على أعدام غير متناهية فلا يكون التعين الذي اعتبر في اللاتعين عدمياً، وإذا كان هذا التعين وجودياً كان التعين الذي فرض أنه عدم اللاتعين وجودياً؛ لأنه عينه لما عرفت من أنه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين منافياً له.

قوله: (فذلك التعين الآخر إن كان عدماً) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر إن كان عدمياً كان عدماً لشيء.

(**قوله فهو وجود**) فيكون وجودياً بناء على مساواة الوجود الوجودي لمساواة العدمي بالعدم.

قوله: (والتعين الآخر مثله) أي في كونه تعيناً سواء كان ذاتياً لهما أو عرضياً.

قوله: (فيكون هو أيضاً وجودياً) بناء على ما تقرر من أن اتصاف شيء بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود الصفة، وإلا لجاز اتصاف الجسم بالحركة المعدومة وهو سفسطة واعلم أن تقرير الاحتجاج المذكور على ما حررناه يدفع جميع الشكوك التي أوردها الناظرون في

قوله: (فيكون هو وجودياً) فيه منع سنده قضية الامتناع واللا امتناع.

قوله: (وإما أن يكون عدماً لتعين آخر) إن أريد بالتعين واللاتعين مفهوماهما فلا حصر؛ لجواز أن يكون التعين عدماً لمفهوم آخر، وإن أريد ما صدقا عليه، فلا نسلم أن ما صدق عليه اللاتعين فهو عدمي، فيكون نقيضه ثبوتياً. كيف واللاتعين صادق على ما سوى التعين من الحقائق؟.

قوله: (فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه أن مفهوم العدم غير الوجود وكذا ما صدق هو عليه. وأيضاً إن كان المراد بالوجود والعدم في قوله إن كان عدماً وإن كان وجوداً مفهوم العدم والوجود، فالحصر ممنوع، وسيورده المصنف على أصل الملازمة أيضاً. وإن كان المراد ما صدق

فهو) أيضاً (وجود). فثبت أن كون التعين عدمياً يستلزم كونه وجودياً. هذا خلف فيكون وجودياً. (والجواب: لا نسلم أنه لو كان) التعين (عدمياً لكان عدماً)، وإنما يلزم ذلك إذا كان العدمي **بمعنى العدم أو مستلزماً له**، وهو ممنوع؛ لأن العدمي يقابل الوجودي، كما أن العدم يقابل الوجود، فلو كان العدمي عدماً **لكان الوجودي وجوداً**، وليس كذلك. (**بل المراد بالوجودي ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له**) أي الوجودي

هذا المقام، سوى ما ذكره المصنف من منع الملازمة من أن العدمي لا يلزم أن يكون عدماً كما لا يخفى على من تأمل وأجاد.

قوله: (**بمعنى العدم**) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التغاير الاعتباري.

قوله: (**أو مستتلزماً له**) بحيث يصدق عليه.

قوله: (**لكان الوجودي وجوداً**) إذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه، فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمي عليه لصدق الوجودي عليه.

قوله: (**بل المراد إلخ**) تقدير الكلام: بل أعم منه لأن المراد بالوجودي إلخ.

قوله: (**ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له**) إن كان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموصوف، كما اختاره المحقق التفتازاني، وصرح به الشيخ الرئيس، فثبوت شيء لشيء أعم من

عليه نفس الوجود والعدم فكذلك، وإن كان ما صدق عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فنختار أن ذلك التعين معدوم، ولا يلزم أن يكون هذا التعين وجوداً؛ لأن عدم المعدوم ليس بوجود ولا موجود كما أشرنا إليه.

قوله: (**والتعين الآخر مثله**) إن أراد بالمثلية المشاركة في التعينية فلا يتوهم من وجودية أحد المثلين بهذا المعنى وجودية الآخر، وإن أراد الاتفاق في الماهية فلا نسلم المثلية، لم لا يجوز أن تكون التعينات متخلفة في الماهية متشاركة في عارض هو مفهوم التعين، وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود أحد المتماثلات وجود جميعها، فإن زيداً وعمراً مثلان مع جواز اتصاف أحدهما بالوجود والآخر بالعدم.

قوله: (**أو مستلزماً له**) بحيث يحمل عليه مواطاة، وإلا فلزوم ذلك ممنوع حينئذٍ.

قوله: (**لكان الوجودي وجوداً**) قد يمنع ذلك لجواز أن يتصف المتقابلان بشيء واحد، كالامتناع واللا امتناع المتصفين بالعدم. وجوابه: أن ليس المراد بقوله: فلو كان العدمي عدماً أنه لو كان متصفاً بالعدم، بل أنه لو كان بمعنى العدم أو مستلزماً لحمله عليه مواطاة، فمنع الملازمة على هذا مكابرة، فتأمل.

قوله: (**بل المراد بالوجودي إلخ**) فسره ليعلم مقابله الذي هو المقصود بالبيان أصالة، أعني العدمي، والمراد أن الوجودي من الصفات ما ذكره بقرينة قوله: لموصوفه، والتخصيص بناء على أن الكلام في وجودية التعين الذي هو من الأمور الغير المستقلة.

ما لا يستقل بنفسه، بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له في الخارج، (نحو السواد) القائم بالجسم، فإن ثبوته له إنما هو بوجوده له، (**لا أن يكون ذلك**) أي ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما في العقل واتصافه به فيه)، كالجنسبة القائمة بالجسم؛ إذ ليست الجنسية موجودة في الخارج قائمة به فيه، بل ثبوتها له واتصافه بها إنما هو في الذهن. (وهو) أي الوجودي بالمعنى المذكور (**أعم من الموجود**) لا مطلقاً؛ بل من وجه؛ لجواز وجودي لا يعرض له الوجود أبداً) كالسواد المعدوم دائماً، فإن ملخص معنى الوجودي أنه مفهوم **يصح أن يعرض له الوجود عند قيامه** بموجود، فالسواد مثلاً وجودي سواء وجد أو لم يوجد، **وأما صدق** الموجود بدون الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها. وإذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود، فلا يكون العدمي مستلزماً للعدم. (**ويقرب** من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل: إنه) أي الوجودي (**عرض** من شأنه الوجود) الخارجي، سواء وجد أو لم يوجد. (**وبالجملة: فلو كان العدمي** هو العدم لكان الوجودي هو

وجوده له، فإن الأمور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها، وإن كان مغايراً له كما اختاره الشارح قدس سره، وسيجيء بيانه، فثبوت شيء لشيء هو وجوده له، فلا بد أن يجعل الجار والمجرور، أعني له ظرفاً مستقراً، والمعنى بوجوده في نفسه حال كونه حاصلاً له.

قوله: (لا أن يكون إلخ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودي وبين الأمور الاعتبارية بأن اتصاف الموصوف به في الخارج، بخلاف الأمور الاعتبارية فإن الاتصاف بها في العقل.

قوله: (أعم) أي من حيث التحقق كما يدل عليه البيان.

قوله: (عند قيامه) ظرف ليعرض لا ليصح، فلا يرد أن عند قيامه بموجود يجب له الوجود.

قوله: (وأما صدق إلخ) أي تحققه بقرينة قوله: ففي الموجودات حيث لم يقل فعلى.

قوله: (وإذا كان كذلك) أي إذا كان أعم منه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود من حيث الحمل، وهو ظاهر.

قوله: (ويقرب) لأنهما متلازمان في الصدق، متغايران في المفهوم.

قوله: (عرض) بالمعنى اللغوي، وإنه بالمعنى الأصطلاحي قسم الموجود.

قوله: (وبالجملة إلخ) هذا إبطال للملازمة المذكورة، فهو معارضة في المقدمة بجعل البداهة التي ادعاها المستدل بمنزلة الدليل، وإنما عبر عنه بقوله: بالجملة الشائع استعمالها في

قوله: (يصح أن يعرض له الوجود عند قيامه بموجود) قيل: عند القيام بموجود يجب عروض الوجود له لا أنه يصح. وأجيب بأن ليس المراد بالصحة الإمكان الخاص، بل مقابل الامتناع.

قوله: (وبالجملة فلو كان العدمي) هذا مناقضة، ومنع للملازمة التي في قوله: لو كان عدمياً لكان إلخ.

الوجود، **فلا حصر**)؛ إذ المفهومات المغايرة لمفهومي الوجود والعدم غير متناهية، **فلا يلزم** من أن لا يكون التعين وجوداً أن يكون عدماً (**أو**) **كان الوجودي** (ما ليس بعدم، فتكون جميع الأمور الاعتبارية وجودية)؛ إذ يصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم العدم، (**ولا قائل به**). فإن قلت: **الوجودي والعدمي** قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم أيضاً، **وهو المناسب للمقام**، وإذا لم يكن التعين موجوداً كان معدوماً قطعاً. قلت: فحينئذٍ يجاب: بأن التعين إذا كان معدوماً **لم يلزم** أن يكون عدماً لشيء آخر، بل ربما كان شيئاً معدوماً في نفسه، وهو ظاهر. (**وأما المتكلمون فقالوا: التعين** أمر عدمي لوجهين: **الأول لو كان**) **التعين** (**وجودياً** لتوقف انضمامه إلى الماهية على

النقض الإجمالي؛ لما فيه من الإجمال وترك تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة.

قوله: (فلا يلزم إلخ) أي فتبطل الملازمة المطوية في الاستدلال أعني قوله: لو لم يكن التعين وجودياً لكان عدمياً.

قوله: (أو كان إلخ) هذا الترديد بناء على الاختلاف في أن نقيض سلب الشيء هو نفس ذلك الشيء، أو سلب السلب، ونفس الشيء لازم مساوٍ له أقيم مقامه للسهولة.

قوله: (الوجودي والعدمي إلخ) هما يطلقان بمعنى ما لا يدخل في مفهومه السلب، وما يدخل فيه، وبمعنى الوجود والعدم، وبمعنى الموجود والمعدوم، فهذه أربعة معانٍ ذكرها صاحب المقاصد، ولما كان المعنيان الأولان غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره.

قوله: (وهو المناسب للمقام) لأن النزاع في أن التعين موجود في الخارج أولا، وأما كونه صفة فمما لا نزاع فيه.

قوله: (لم يلزم إلخ) هذا الكلام على طبق ما ادعاه المستدل حيث ادعى أنه إذا كان عدمياً كان عدماً للاتعين أو تعين آخر، وعلى التقديرين يثبت المدعى يعني إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً ولا أن يكون عدماً لشيء آخر من اللاتعين والتعين فاندفع ماقيل: إن قيد آخر زائد فالأولى تركه.

قوله: (لو كان التعين وجودياً إلخ) بخلاف ما إذا كان عدمياً، فإنه يجوز أن يكون أمراً

قوله: (فلا حصر) وأيضاً اللازم حينئذٍ أن يثبت أن التشخص وجود، والمطلوب أنه موجود كما لا يخفى.

قوله: (ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب، فإن وجودية التشخص بهذا المعنى ليست بمدعى في هذا المقام.

قوله: (وهو المناسب للمقام) لشموله الكل، ولما أشرنا إليه من أن المدعى وجودية التشخص بهذا المعنى، لا بالمعنى الذي ذكره المصنف، ولا بمعنى ما ليس لسلب داخلاً في مفهومه، وإن أطلق الوجودي على هذا المعنى، والعدمي على مقابله أيضاً.

تميزها، وتميزها موقوف على انضمامه إليها فيدور. وأجيب عنه: بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعين إليها. وفيه) أي في هذا الجواب (نظر؛ **إذ مرادهم** امتياز حصة من الماهية عن حصة أخرى) منها؛ إذ لولا امتياز إحداهما عن الأخرى لم يكن اختصاص التعين بإحداهما وانضمامه إليها أولى من العكس. **(وذلك) أي امتياز الحصة عن الحصة (إنما يكون بالتعين) لا بذات الماهية**، بل الجواب أن يقال: **الانضمام مع الامتياز زماناً**، وإن كان متقدماً عليه ذاتاً، ولا استحالة في ذلك، كمافي اختصاص الفصول بحصص الأجناس. وتوضيحه: أن التعين أو الفصل ينضم

انتزاعياً، فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها. والانضمام في الذهن وإن توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامه إليها، بل على انتزاعه منها. فما قيل: إنه جار على تقدير كونه عدمياً أيضاً وهم.

قوله: (وأجيب إلخ) منع لقوله: وتميزها موقوف على انضمامه إليها.

قوله: (إذ مرادهم إلخ) فيصير الحاصل: أن انضمام التعين موقوف على امتياز حصة عن حصة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعين بها دون أخرى، ولا امتياز للحصة إلا بالتعين لأن الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للإضافة إلى أمر خارج عنها فيدور.

قوله: (لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب.

قوله: (الانضمام إلخ) أي انضمام التعين إلى الماهية مع امتياز الحصة زماناً وإن كان متقدماً عليه ذاتاً، لأن الانضمام علة الامتياز، ولا استحالة في ذلك؛ لأن اللازم أن يكون انضمام التعين إلى الماهية موقوفاً على تميز الماهية وهي متميزة بذاتها، وتميز الحصة موقوفاً على انضمام التعين إليها، ولا يلزم وجود الماهية على الإطلاق في الخارج؛ لأن الانضمام مع التميز زماناً. وخلاصته: منع قوله: انضمامه إلى الماهية موقوف على تميزها.

قوله: (وذلك أي امتياز الحصة عن الحصة إنما يكون بالتعين) سياق الكلام على تحقيق الحق، فلعله أراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لا في الوجود الخارجي، إذ لا تمايز بين الحصة والتعين بحسبه عندهم، ولذا حكم فيما سبق بأن تمايز الأشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى. اللّهم إلا أن يقال: امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التي هي نفس هوياتها الخارجية، كما أن امتياز أفراد التعينات أيضاً بهوياتها إلا أن هويات المتعينات مركبة في العقل، وإن كانت بسيطة في الخارج، وهويات التعينات بسيطة عقلاً وخارجاً، فتدبر.

قوله: (الانضمام مع الامتياز زماناً) سيأتي أن الدليل مبني على كون التعين منضماً إلى الماهية في الخارج، وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه، وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير؛ لأن الظاهر أنه لا يستدعي تميزها قبله.

إلى الماهية، **فتتحصص** الماهية حال الانضمام، لا أنه ينضم إلى حصة منها متميزة قبل الانضمام. الوجه (الثاني: لو كان) التعين (موجوداً) خارجياً (لكان معيناً)، فإن كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعيناً في نفسه، (فهو) **أي كل واحد من** التعين (مشارك للتعينات) الأخر (في كونها تعيناً، ويمتاز عنها بتعين) آخر يخصه (**فيتسلسل**)، إذ ننقل الكلام إلى ذلك التعين الآخر. (وأجيب عنه: بأن كونه تعيناً) أي مفهوم التعين المشترك بين التعينات أمر (عارض للتعينات)، **وهي متمايزة** بذواتها المخصوصة، (والمحوج إلى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك في العوارض. قال المصنف: (وفيه نظر؛ لأن كل تعين) أي كل فرد من أفراد التعين (فله ماهية كلية في العقل ضرورة)؛ لأن كل موجود في الخارج كذلك، (سواء كان له ما يشاركه في نوعه أم لا)، بل انحصر نوعه في شخصه. (وتعينه غير ماهيته؛ لأنه لا يقبل الشركة) بخلاف ماهيته، (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل. ولقائل أن يقول: لا نسلم أن كل تعين له ماهية كلية ينتزعها العقل من هويته، ودعوى الضرورة هاهنا غير مسموعة، كيف والقاعدة القائلة **بأن كل موجود** خارجي كذلك **منقوض عندهم بالواجب تعالى**، بل كل فرد من أفراد التعين هو في

قوله: (**فيتحصص بالحاء المهملة**) أي يصير حصة.

قوله: (**لو كان التعين موجوداً إلخ**) بخلاف ما إذا كان عدمياً، فإنه لا تعين للعدميات، والأشخاص ليست متعينةً به حتى يقال: إنه إذا لم يكن متعيناً كيف يعين غيره؟ بل بذواتها كما مر.

قوله: (**أي كل واحد إلخ**) إرجاع الضمير إلى كل واحد لأنه لو كان التعين أو تعين التعين متعيناً بنفسه لا يلزم التسلسل.

قوله: (**هي متمايزة إلخ**) أي هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعين.

قوله: (**لأن كل موجود إلخ**) وذلك لأن كل ممكنٍ داخل تحت إحدى المقولات العشر التي هي أجناس عالية.

قوله: (**منقوض عندهم بالواجب**) فإنه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم، فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية. اللّهم إلا أن يجعل الجواب إلزامياً. هذا، لكن لا يخفى أن القاعدة

قوله: (**فيتسلسل**) قيل: إنما لم يتعرض للدور لعدم احتماله هاهنا، لأنه يلزم حينئذٍ كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو محال، وإلا لم يتمايزا قطعاً. على أن التسلسل قد يراد به عدم تناهي التوقفات، فإما في مواد متناهية وهو الدور، أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف.

قوله: (**منقوض عندهم بالواجب تعالى**) قالوا: لو كان للواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الأمرين: إما امتناع الواجب لذاته، أو إمكان الممتنع لذاته، لأنه لو كان للواجب تعالى ماهية كلية

نفسه بحيث إذا لاحظه العقل لم يمكن له فرض اشتراكه، ولا تفصيله إلى ماهية قابلة للاشتراك، وأمر زائد عليها مانع من الشركة **على قياس** تفصيله لأفراد الإنسان.
(والحق: أن) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعين عدمياً (مبنيان على كون التعين أمراً منضماً إلى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها، **وقد علمت أنه نفس الهوية**) الخارجية ذاتاً وجعلاً ووجوداً. (وهذا) أي كون التعين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضماً إليها بحيث يتحصل منهما هوية مركبة فيه، (هو الذي حاول المتكلمون نفيه)، فإن هذا النفي هو اللازم مما استدلوا به من الوجهين.
(**فإذن النزاع لفظي**)، **فإن الحكماء** يدعون أن التعين أمر موجود، على أنه عين الماهية

المذكورة إنما هي في الممكنات، فالصواب الاكتفاء على المنع. والمنحصر في المقولات العشر أنواع الموجودات لا أشخاصها لتصريحهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودهما.

قوله: (على قياس إلخ) متعلق بالمنفي لا بالنفي.

قوله: (فإن الحكماء إلخ) كيف يمكن أن يقال ذلك والحال أنهم استدلوا على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجي، وأنهم فرَّعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بأنه يستلزم التركيب، فهذا صلح من غير تراضي الخصمين. قال الشيخ في الشفاء: الحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي، والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال: إن وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب، وهو الذي يخص وجوده بأنه الوجود الإلهي؛ لأن سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى وأما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو إن كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة انتهى، وقال المحقق الدواني: ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب أن يقال مراد المصنف أن النزاع بين المتكلمين وبين ما هو التحقيق لفظي، يدل على ذلك قوله: وقد علمت أنه نفس الهوية أي كون التعين وجودياً بمعنى كونه موجوداً في الخارج منضماً إلى الماهية في الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبهم، لا بمعنى أنه موجود على أنه عين الماهية في الخارج، كما ذكره الشارح قدس سره فإنه صلح من غير تراضي الخصمين كما مر.

ووجد منها جزئي واحد كانت الجزئيات الباقية ممتنعة، فامتناعها إما لنفس تلك الماهية أو لغيرها، فإن كان لنفسها امتنع أن يوجد ذلك الجزئي الواجب أيضاً، فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود وهو الأمر الأول، وإن كان امتناعها لغير ذلك الماهية تكون بالنظر إلى نفس تلك الماهية ممكنة، فتكون تلك الجزئيات الممتنعة لذاتها بالاتفاق ممكنة وهو الأمر الثاني. والجواب: أن امتناعها بخصوصياتها، على معنى أن ما سوى هذا التعيين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية؛ لاقتضائها تعيناً مخصوصاً اقتضاء تاماً، ولا محظور فيه والله أعلم.

قوله: (وقد علمت أنه نفس الهوية) إذ لو تحقق الانضمام الخارجي لتحقق الكلي الطبيعي

بحسب الخارج، ويمتاز عنها في الذهن فقط، والمتكلمون يدعون أنه ليس موجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضماً إليها فيه، ولا منافاة بينهما كما ترى.

[المقصد الثاني عشر: التعين إن علل بالماهية]

(قال الحكماء) الذاهبون إلى كون التعين وجودياً: (التعين إن علل بالماهية)

قوله: (إن علل بالماهية) بأن كانت الماهية فقط كافيةً في فيضانه من المبدأ المفارق ومعني اقتضائها له أنه لا يمكن وجودها بدونه كاقتضاء الأربعة للزوجية لا أن تكون فاعلة له حتى يرد ما يتوهم من أن العلة الفاعلية لا بد أن تتقدم بالوجود والتشخص على معلوله؛ لأن المعدوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت الماهية علة للتشخص يلزم تقدم التشخص على نفسه.

قوله: (انحصر نوعها إلخ) لم يقل انحصرت في الشخص الواحد لأن الماهية المقتضية للتشخص هي المأخوذة بشرط لا، أي أن لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنضماً فيه بل خارجاً عنه منضماً إليه، وهي غير محمولة والشخص إنما يقال بالقياس إلى ما يحمل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء وهو النوع.

في الخارج لا قبلها، فيلزم تحقق الكلي الطبيعي في الخارج. اللّهم إلا أن يقال: عروض التعين وما به التعين للمتعين بهذا التعين لا للماهية الكلية، وتقدم المعروض بالوجود ذاتاً لا يقتضي تقدم تعينه أصلاً فلا محذور فيه، على أن تقدم التعين على عروض هذه العوارض لا ينافي تأخره عن ذاتها الكافي في كونها ما به التعين، كما ستعرفه.

قوله: (فإذن النزاع لفظي فإن الحكماء إلخ) هذا صلح من غير تراضي الخصمين كما نقل عن الشارح؛ لأن المتكلمين لا يقولون بوجودية التعين على أنه عين الماهية كما يدل عليه التحرير المذكور قبل. والحق أن النزاع في وجود التعين فرع النزاع في الوجود الذهني، إذ ليس في الخارج أمر متميز عن الماهية منضم إليها في الخارج بلْ في الخارج، إنما هو الشخص، والعقل يفصله إلى ما به الاشتراك وهو الكلي الطبيعي، وإلى ما به الامتياز وهو التشخص، فإن ثبت الوجود الذهني كان لها ثبوت وإلا فلا. وأنت خبير بأن الكلام في وجود التعين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني، فليتأمل.

قوله: (فإن الحكماء إلخ) فيه بحث لأنه إن أراد بكون الماهية علة للتعين فيما انحصر نوعه في شخصه كونها علة موجدة له في الخارج فهو فاسد، لاتحادهما في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن، فلا يعقل كون الماهية موجدة لتعين نفسها. وإن أراد به العلية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له أيضاً؛ لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي، وإلا لزم أن يوجد التعين الخارجي في الذهن، ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية في الذهن أيضاً، فإن قلت: هذا جارٍ في وجود الواجب على رأي المتكلمين. قلت: لهم أن يتخلصوا بامتناع التعقل بالكنه.

بأن تكون مقتضية لتعينها **اقتضاءً تاماً** (إما بالذات، أو بواسطة ما يلزمها، **انحصر نوعها في** الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي علل بها، ولم يمكن أن يوجد معها تعين آخر، **وإلا انفك عنها** التعين الأول فيتخلف المعلول **عن علته المستلزمة إياه، هذا إذا كان** تعين الماهية زائداً عليها، واقتضه الماهية ذلك الاقتضاء، وأما إذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها، كالواجب تعالى **على رأيهم**، فلا يتصور هناك تعدد أصلاً، **بل هذا أقوى** في نفي التعدد

قوله: (وإلا انفك عنها إلخ) لامتناع اجتماع التعينين.

قوله: (عن علته المستلزمة إياه) أشار بقوله: المستلزمة إلى أنه معلول من جنس ما لا ينفك عن العلة، فأينما توجد العلة لا بد أن يوجد المعلول، فاندفع ما توهم من أن التخلف إنما يلزم إذا وجدت العلة، ولم يوجد المعلول، لا أن توجد العلة ولم يوجد معها المعلول.

قوله: (هذا إذا كان إلخ) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى.

قوله: (على رأيهم) قالوا: إن تعينه تعالى عين ماهيته، إذ لو كان زائداً عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى.

اللّهم إلا أن هذا التخلص إنما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع. والحق على ما نقل عنه أن هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بأن التعين يمتاز عن الماهية في الخارج، لكن في العلية على تقدير الامتياز أيضاً بحث ظاهر، فإن العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم، والشرط من تتمة العلة باعتبار تأثيرها، فلا يكون معلولاً لها، اللّهم إلا أن يمنع مشروطة العلية بالتشخص، وإن اشترطت بالوجود، غايته استلزام الوجود للتشخص، أما توقفه عليه فلا؛ حتى يلزم المحذور عليه. وفيه نظر: لأن الشيء ما لم يتشخص لم يصر علة لتشخص معين، وبمثله أبطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهيولى، ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج، وإلا فما لم يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين.

قوله: (اقتضاءً تاماً) الاقتضاء التام بمعنى أن الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها، وهذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي إلى فاعلها حتى ينافي الإمكان. والحاصل: أن الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضي التعين، وأما وجودها فمن الفاعل. بقي فيه بحث آخر: وهو أن العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص إذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي، فلم لا يجوز أن تكون كل ماهية مقتضية باعتبار وجوداتها الخاصة تعينات متعددة، والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات. اللّهم إلا أن يقال: لا تعدد للعلل في نفس الأمر، وأما الاستعدادات فإنما تتعاقب على المادة، فثبت الاحتياج إليها. وليس حينئذٍ في إسناد التعينات إلى الماهية باعتبار الوجودات كثير نفع.

من انحصار الماهية في شخص واحد؛ (وإلا) أي وإن لم يعلل التعين بالماهية (فلا يعلل بما يحل فيها) أي في الماهية؛ (لأنه) أي حلول شيء في الماهية (فرع تعينها)؛ لأنها ما لم تتعين في نفسها لم يتصور حلول شيء فيها، فلا يجوز أن يعلل تعينها بما حل فيها، وإلا دار، (ولا) يعلل أيضاً (بما ليس حالاً) في الماهية (ولا محلاً لها؛ إذ) هو مباين عنها (نسبته إلى الكل سواء)، فلا يمكن أن يكون علة لتعين شخص دون آخر، ولا لتعيين ماهية دون أخرى، (بل) يعلل (بمحلها) أي بمحل الماهية (فيجوز

قوله: (**بل هذا أقوى**) لأن فرض التعدد فيه محال. كالمفروض، بخلاف صورة الانحصار فإن الفرض فيه ممكن، وإن كان المفروض محالاً.

قوله: (**وإن لم يعلل التعين إلخ**) أي لا يكفي الفاعل مع الماهية في اقتضاء التعين، بل يكون نسبتهما إلى جميع التعينات على السواء، فلا بد من أمر آخر مخصص.

قوله: (**بما يحل فيها**) أي من حيث حلوله فيها بأن يكون ذلك الأمر باعتبار حلوله في الماهية مخصصاً لفيضان التعين المخصوص، وإنما قيدنا بالحيثية لأنه بدون اعتبار الحلول داخل في المباين.

قوله: (**لم يتصور إلخ**) على صيغة المعلوم، أي لا يصير ذا صورة حلول شيء فيها إذ الحلول في الأمر المبهم محال بالبديهة، فيكون حلول شيء في الماهية موقوفاً على تعينها، وتعينها لكونه معلولاً لذلك الشيء باعتبار الحلول موقوفاً على الحلول فيدور، وبهذا التحرير اندفع أنه يجوز أن يكون شيء علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفاً على تشخصه، على أنا لا نسلم أن الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها، ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه بالذات، نعم يتم ذلك إذا كان التشخص متقدماً على الوجود أو عينه. ثم اعلم أن الأمر الحال غير لوازم الماهية لأنه من العوارض الخارجية، فلا يرد أنه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ما وهم.

قوله: (**إذ هو مباين عنها**) سواء كان مجرداً أو مادياً، فلا يمكن أن يكون علة مخصصة لفيضان شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون أخرى.

قوله: (**بل يعلل بمحلها**) أي بل تكون العلة المخصصة محلها إما بنفسه أو بواسطة ما

قوله: (**فرع تعينها إلخ**) أي يتوقف عليه متأخراً عنه ذاتاً، ولا يكفي المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها، وقد يجاب بأن حلول شيء في الماهية وإن توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور، بل على ذاته، وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها. فإن قلت: تشخص المحل حينئذ يتوقف على تشخص الحال إذ لا معنى لجعل الذات المبهمة علة للتشخص، وتشخص الحال إنما هو من المحل فيدور، قلت: كون تشخص الحال من المحل مبني على عدم جواز كونه مما حل فيه، للزوم الدور، وهو أول

تعددها) أي تعدد أفرادها (بتعدد القوابل) أي المحال، (إما بالذات) كهيولات الأفلاك القابلة لصورها الجسمية، وكالنطف القابلة للصورة الإنسانية. (وإما بسبب أعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الأربعة، فإنها واحدة مشتركة بينها، وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك، فلذلك **تعدد أشخاصها**. وإذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة في شخص واحد أيضاً، كهيولى كل فلك بالقياس إلى صورته النوعية. (وبنوا على هذا) الذي ذكروه من أن تعدد أفراد الماهية الواحد إنما يكون بتعدد قابلها، أعني مادتها على أحد الوجهين (**أن ما ليس بمادي** ويسمي مجرداً ومفارقاً، فنوعه منحصر في الشخص) الواحد؛ لأن علة تعينه ليست المحل، **إذ لا محل لغير المادي، فهي إما** الماهية نفسها أو ما يلزمها، فيلزم الانحصار كما مر. وقد يقال: لم **لا يجوز أن يكون** للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل، إما ذاتاً أو استعداداً

يحل فيه، كما يدل عليه قوله: وأما بسبب أعراض إلخ، فلا يرد أن هاهنا قسماً آخر وهو أن يعلل بما يحل في محلها.

قوله: (تعدد أشخاصها) أي أشخاص العناصر الأربعة يعني أن الهيولى الواحدة للعناصر الأربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد أفراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها، واستعدادات تلك الهيولى لتعدد أشخاص كل واحد من تلك العناصر، وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم. وإرجاع الضمير إلى هيولى العناصر غير صحيح أما أولاً فلأن الهيولى العنصرية ليس لها أشخاص بل هي متصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور، وأما ثانياً فلأنه مخالف للسياق لأن الكلام في أن تعدد أفراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل، وليس لهيولي العناصر قابل أصلاً، وأما ثالثاً فلأنه لو كان تعدد أشخاص الهيولى بالأعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ما تقدم من أنه لا يكون معللاً بما يحل في الماهية.

قوله: (أن ما ليس بمادي) أي جوهر كذلك بقرينة قوله: ويسمى مجرداً فصفات المجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات المنحصرة أنواعها في أشخاصها.

قوله: (إذ لا محل لغير المادي) أي المجرد.

قوله: (لم لا يجوز أن يكون إلخ) ولم يقم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد.

المسألة، نعم يمكن أن يقال: إذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال، بل على ذاته يلزم منه تجويز إسناده إلى المنفصل، وفيه تأمل.

ولما كان لقائل أن يقول: **النفوس الناطقة** متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله: (**والنفوس الإنسانية إنما تعددت** وإن لم تكن مادية) أي حالة في المادة (**لتعلقها** بالمادة تعلق التدبير والتصرف)، فهي في حكم الماديات، فتتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها، **بخلاف العقول** المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فإن أنواعها منحصرة في أشخاصها. (قال بعض الفضلاء): إذا كان تعين الماهية المتعددة الأفراد معللاً بالقابل، (فالقابل إن كان تشخصه بماهيته) أو لوازمها (انحصر نوعه في شخصه، ولم يقولوا به) **أي بكون تعينه معللاً بماهيته** وانحصاره في

قوله: (**النفوس الناطقة إلخ**) بناء على ما ذهب إليه المشاؤون من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية.

قوله: (**لتعلقها إلخ**) أي بالأبدان تعلق التدبير، ولما كانت الأبدان متخالفة بحسب الأمزجة لا بد لكل واحد في تدبيره من مدبر خاص يدبره على نحو ما يليق به، فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفساً مخصوصة فكانت في حكم الماديات في أن تشخص أفرادها بسبب استعدادات حصلت في أبدانها، ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول، فإنها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللاً مؤثرة.

قوله: (**أي يكون إلخ**) أي بشيء من الملزوم واللازم أما الأول فلقوله: بل تعينه إلخ، وأما الثاني فلأن مذهبهم أن الأشخاص العنصرية متشاركة في الهيولى، وأن أشخاص الأفلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة في هيولى الفلك الكلي، وإنما لم يرجع الضمير في به إلى اللازم فقط لإباء الإضراب عنه، ولا إلى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم،

قوله: (**والنفوس الإنسانية إنما تعددت إلخ**) تقييد النفوس بالإنسانية يشعر بأن النفوس الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف. والحق: أن هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتمل الاتحاد النوعي كالنفوس الإنسانية، وتعدد المواد الفلكية ذاتاً لا يقدح فيه؛ لجواز أن يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية، وتحتمل الاختلاف النوعي، إذ التعلق بالمواد مجوز للاختلاف الشخصي للماهية النوعية، لا مناف للاختلاف النوعي.

قوله: (**بخلاف العقول إلخ**) فإن قلت العقول أيضاً متعلقة بالمادة وإن كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلقين قلت: تعلق التأثير يستدعي تقدم المؤثر بالوجود والتشخص؛ ولو ذاتاً، فلا معنى لإسناد تشخصه إلى المتأثر المتأخر، وأما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخص المدبر على ذات المدبر فيه وإن استدعي تقدمه على التدبير، فلا محذور فيه، فليتأمل.

قوله: (**أي يكون تعينه معللاً بماهيته وانحصاره في شخص واحد**) إشارة إلى أن مراده عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته، لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الأول كما يدل عليه قوله: بل تعينه عندهم بصوته، فلا ينافي ما اشتهر منهم من القول باتحاد هيولى

شخص واحد، (**بل تعينه عندهم بصورته**)؛ فإن تشخص الهيولى **معلل عندهم بالصورة الحالة فيها** لا بماهية الهيولى. **ومن هاهنا يظهر** جواز تشخص الماهية بما يحل فيها، وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه، (وإن كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم

إذ يكفي حينئذٍ أن يقال: إن كان تشخصه بماهيته فهم لا يقولون به. فافهم فإنه ممازل فيه الأقدام.

قوله: (معلل بالصورة الحالة) قال المحقق في شرح الإشارات: الهيولى إنما تصير هذه الهيولى بعينها لأجل صورة تعينها لا من حيث إنها هذه الصورة، بل من حيث إنها صورة ما. وتفصيله ما قاله الإمام في المباحث المشرقية: المؤثر في وجود الهيولى المعينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الهيولى المعينة، وأما الصورة فإنها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة إلى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة، بل من حيث إنها صورة ما. والمعلول المعين الشخصي وإن كان يستدعي علة معينة شخصية، ولكن لا يستدعي أن تكون شرائط التأثير أموراً بأعيانها. انتهى. وبما نقلنا ظهر أن الصورة المطلقة شريكة فاعل الهيولى المعينة وأنها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للهيولى يتعين دون آخر لأن الصورة المطلقة لا دخل لها في التخصيص، وكلامنا في العلة المخصصة، بل مخصصها بتعين دون آخر ذاتها وأن هيولى كل فلك وهيولى العناصر نوعها منحصر في فرد فاندفع إيراد بعض الفضلاء بالنظر إلى نفس الهيولى وأما بالنظر إلى تعدد أشخاصها باعتبار تبعضها، وحصصها باعتبار أشخاص الأجسام العنصرية، وباعتبار أشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب، فيسيجيء أنه باعتبار العوارض المكتنفة بها، وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله: ومن هاهنا يظهر جواز إلخ لأن علية الصورة من حيث ذاتها لا من حيث حلولها، ولأنها ليست مخصصة والكلام في المخصص.

العناصر شخصاً، وقد يقال مرادهم باتحاد هيولى العناصر شخصاً أنه شخص واحد لا انفصال في ذاته وإنما هو من خارج وبسببه يصير أشخاصاً متعددة وربما يدعى أن مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعي وزيادة التشخص تصرف من الناقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد أشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك، كما مر آنفاً.

قوله: (بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث؛ لأن هذا مخالف للمشهور، وسيأتي أيضاً في موقف الجوهر وهو أن الهيولى محتاجة إلى الصورة في بقائها، والصورة محتاجة إليها في تعينها، وقد يجاب: بأن لا تنافي بين الاحتياجين فيجوز أن يكون احتياج الهيولى إلى الصورة في البقاء والتشخص معاً، ولا محذور في احتياج كل منهما إلى ذات الأخرى في التشخص، كما صرح به الإمام في شرح الإشارات. قيل: والتحقيق أن تشخص الصورة بكون الهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها، وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها، ونحن نقول: سيشير الشارح إلى بطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال: قلنا: الواحد

الدور) الذي ادعيتموه، (وإن كان) تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل)؛ **لأننا ننقل الكلام إلى** تشخص ذلك القابل الآخر. والحاصل: أنه لو صح دليلكم على أن تعدد أفراد الماهية النوعية إنما يكون لقابلها للزم تسلسل القوابل إلى غير النهاية، وتركب الجسم الواحد منها، هذا خلف. (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (**بأن تعينه**) أي تعين القابل معللاً (بأعراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة إلى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق معداً للاحق، وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معاً بل متعاقبة، ومثل هذا التسلسل جائز عندهم، (لا يجدي) خبر لقوله: والجواب، وإنما قلنا أنه لا يجدي (نفعاً لأنهم لما جوزوا تعينه) أي تعين القابل (بما حل فيه) لأن مرجع ما ذكروه هو أن علة تشخص القابل أمور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص، ومقارنة لتشخص آخر معلل بأمور أخرى متقدمة على التشخص الآخر، وهكذا إلى ما

قوله: (لأننا ننقل الكلام إلخ) بأن نقول: إن كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره، وذلك يستلزم انحصار القابل الأول وهو يستلزم انحصار الماهية في فرد واحد، وإن كان بما حل فيه لزم الدور وإن كان لقابل آخر ننقل الكلام، وهكذا.

قوله: (بأن تعينه إلخ) تفصيل الجواب: أنه إن كان الترديد المذكور في تشخصه الفردي فنختار أن علة تشخصه نفس ماهيته، وأنه منحصر في شخص واحد، كما عرفت تفصيله، وإن كان في تشخصه التخصصي الحاصل في ضمن أشخاص الأجسام العنصرية وأشخاص الأفلاك الجزئية، فنقول: إن مخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل، إما من جانب الفاعل فقط كما في أشخاص الأفلاك الجزئية، كما سيجيء في الفلكيات، وإما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحوق هذه العوارض مقتضية لتخصص القابل وتشخص حصصه، وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت. وحينئذٍ اندفع جواب المصنف بأنه لما جوزتم تشخص الهيولى بالعوارض الحالة فيها فليجز ذلك في الماهية؛ لأنه ليس هاهنا تشخص القابل بما حل فيه بل تشخص أبعاضه بما حل في نفسه، فتدبر فإن هذا المقام من الغوامض.

بالشخص لا بد أن تكون علته الفاعلية واحدة بالشخص، والصورة المطلقة ليست كذلك. فحينئذٍ يشكل كلام المصنف هاهنا لأن علة تشخص الهيولى لا يجوز أن تكون صورة مطلقة فتعين أن تكون صورة معينة، وهو أيضاً باطل؛ إذ لا شك أن توارد الصور الشخصية لا يبطل تشخص الهيولى، كيف وقد صرح الشيخ الرئيس أن الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالمادة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل.

قوله: (ومن هاهنا يظهر إلخ) نقل عنه رحمة الله: فيه إشارة إلى أنه ليس الدور في الواقع ولعل وجهه ما أشرنا إليه سابقاً.

لا نهاية له اتجه لنا أن نقول: (فلم لا يجوز تعين الماهيات بصفاتها العارضة لها كذلك) أي على سبيل التعاقب إلى ما لا يتناهى، فلا حاجة حينئذٍ في تعدد أفراد الماهية النوعية إلى القابل والمادة. هذا، وقد يجاب عن أصل الدليل أيضاً بجواز أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقتضي تشخصاً معيناً، وإذا تعدد الفاعل المباين تعدد أفراد الماهية أيضاً. (ومنهم من جعل هذا) الاعتراض (دليلاً على أن التعين ليس وجودياً) فقال: لو كان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه وجودياً لكان له علة، فعلته إن كانت الماهية انحصر نوعها في شخصها، وإن كانت القابل، فتعين القابل إن كان بماهيته انحصر نوعه في شخص، وإن كان بقابل آخر لزم التسلسل، وإن كان بالمقبول لزم الدور، والكل باطل. ولا يجوز أن تكون العلة أمراً مبايناً، فلا يكون التعين أمراً وجودياً. (وقد يقال) في إثبات كون التعين عدمياً: (التعين معناه أنه ليس غيره، وهو سلب) لا وجود له في الخارج، (ومنع بأن هذا) السلب الذي ذكرتموه ليس هو التعين بل هو (لازم له)، وليس يلزم من كون اللازم عدمياً كون الملزوم كذلك، ولما فرغ من مباحث الماهية وما يعرض لها في نفسها أعني التعين شرع في الأمور العارضة لها بالقياس إلى الوجود فقال:

قوله: (ولما فرغ إلخ) دفع لما يتراءٍ من إيراد هذه الأمور في مرصد على حدة من كونها من الأمور العامة، مع أنه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ما عرفه المصنف، كما مر من أنه من عوارض الماهية، والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية إلا أنه لم يذكرها في مرصد الماهية وأفردها اعتناءً بشأنها لكثرة مباحثها.

قوله: (وإذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل، كما هو الظاهر. والمقصود إبطال كلامهم على التنزل وتسليم كون الباري تعالى موجباً بالذات، لا تعدد الفاعل باعتبار نسبته المخصوصة كما ظن فإنه بعيد جداً.

قوله: (ومنهم من جعل إلخ) فيه بحث لأن الترديد مع المفاسد المذكورة جارٍ في علة الاتصاف، على أنه لو تم لدل على عدمية أحد قسمي التعين، لا على عدميته مطلقاً، فإن المنحصر نوعه في شخصه لا يجري فيه ذلك، إلا أن يتمسك بعدم القول بالفصل، فلا يكون برهاناً.

[المرصد الثالث في الوجوب والإمكان والامتناع]

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) ستة :

[والمقصد الأول : تصورات في الوجوب والإمكان والامتناع]

وكذا تصورات ما يشتق منها أعني الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فإن من لا يقدر على الاكتساب أصلاً يعرف هذه المفهومات، **ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن** الإنسان يجب كونه حيواناً، ويمكن كونه كاتباً، ويمتنع كونه حجراً، إلى غير ذلك من موارد الأستعمال. (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة إما بأحد الآخرين، أو بسلبه إذ (**لم يزد على أن يقول**: الواجب ما يمتنع عدمه، **أو ما لا يمكن عدمه**، فإذا قيل له: وما الممتنع قال: ما يجب عدمه، أو ما لا يمكن وجوده، وإذا قيل

قوله: (**والقدم والحدوث**) زادهما إشارة إلى أنهما داخلان في عوارض الماهية، وليس البحث عنهما بحثاً عن الوجوب والإمكان إلا أنه ترك ذكرهما في العنوان اختصاراً.

قوله: (**وكذا تصورات إلخ**) لأن النسبة المطلقة إلى شيء ما معلومة، فليس جهالة المشتقات إلا باعتبار المشتق منه فإذا كان بديهياً كان المشتق بديهياً.

قوله: (**ألا ترى إلخ**) يعني أن كل عاقل سواء كان قادراً على النظر أو لا، كالبله والصبيان يعلم أن بعض المفهومات ضروري الثبوت، وبعضها ضروري السلب، وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب، فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والإمكان الخاص التي تعرض لبعض المفهومات بالقياس إلى بعض آخر حاصلة له من غير كسب، فإذا جرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس إلى الطرفين حصل المفهومات الكلية لها بنفسها لا بأمور صادقة عليها، فتكون معلومة بالكنه الإجمالي، وهذه الأمور التي هي كيفيات نسبة المحمول إلى الموضوع بعينها المبحوث عنها هاهنا لا فرق إلا باعتبار خصوصية المحمول أعني الوجود، وبما

قوله: (**ألا ترى أن كل عاقل يعلم إلخ**) أورد عليه بعد تسليم إفادة بديهية الكنه أن المذكور في هذه الأمثلة جهات القضايا، وسيجيء أن ما نحن فيه غير الجهات. والجواب: أن الذي سيجيء هو أنها ليست عين جهات القضايا مطلقاً، بل أخص منها لأنها جهات ومواد لقضايا مخصوصة، كما حققه الشارح. فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات، فبداهتها بداهتها.

قوله: (**إذ لم يزد على أن يقول إلخ**) كان الأنسب أن يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادئ الاشتقاق، وكأن المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم، وإنما وجد تعريفات المشتقات فأوردها ليعلم الحال بالمقايسة.

له ما الممكن؟ قال: ما لا يجب وجوده ولا عدمه، أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه، فيأخذ كلاً من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب إلى العدم، وأخرى بسلب الممكن المنسوب إلى العدم أيضاً وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب إلى العدم، وأخرى بسلب الممكن المنسوب إلى الوجود، وعرف الممكن أولاً بسلب الواجب المنسوب إلى الوجود والعدم معاً، وثانياً بسلب الممتنع المنسوب إليهما أيضاً. **(وأنه دور ظاهر)**. وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الأمور فيقال: الوجوب: امتناع العدم، أولا إمكان العدم، والامتناع: وجوب العدم، أولا إمكان الوجود، والإمكان: لا وجوب الوجود والعدم، أولا امتناعهما، فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات **حقيقية**، ولا تنبيهية بالقياس إلى شخص واحد. وقوله (لكن) استدراك من قوله: تصوراتها ضرورية يعني أنها متشاركة في كونها ضرورية، ومع ذلك متفاوتة، (أظهرها الوجوب) إذ لا استحالة في كون بعض الضروريات أجلى من بعض، وعلى هذا فالتنبيه على معنى الإمكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس، وإنما كان الوجوب أظهر **(لأنه أقرب إلى الوجود)**

حررنا لك اندفع ما أورده الناظرون من أن اللازم منه أن يكون تصورها بوجه بديهياً، ولو استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنه لاستلزم أن يكون تصور الإنسان والحجر والحيوان والكاتب أيضاً بديهياً، وأن ما ذكره إنما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في المنطق. وسيصرح المصنف بأن المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات القضايا.

قوله: (ما لا يمكن عدمه) بالإمكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما وهم، وكذا فيما بعده.

قوله: (حقيقية) أراد به ما يقابل اللفظية أي لا تكون هذه التعريفات لتحصيل ما ليس بحاصل، لاستلزامها امتناع التحصيل، ولا تعريفات تنبيهية يقصد بها إزالة الخفاء عما هو حاصل لأنه يستلزم إزالة خفاء الشيء بنفسه، بل تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الألفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية.

قوله: (وأنه دور ظاهر) قد يناقش بأن الإمكان المأخوذ في تعريفه أحد الأمرين هو الإمكان الخاص، والواقع في تعريفهما هو الإمكان العام فلا دور في صورة أخذ الإمكان، واندفاعهما يظهر مما قررنا في الجهات، نعم يمكن أن يناقش بأن الممكن إذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلاً، وعرف الواجب بما يمتنع عدمه، والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الإمكان، بل اللازم هو التعريف بالمجهول كما لا يخفى. وجواب هذا أيضاً ظاهر إذ المدعى لزوم الدور مطلقاً، ولقد لزم وإن لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو الممكن فتأمل.

قوله: (لأنه أقرب إلى الوجود) قد يعارض بأن الضد أقرب خطوراً بالبال مع الضد، كما صرح به في بحث الوجود فينبغي أن يكون الامتناع أظهرها، فتأمل.

الذي هو أظهر المفهومات وأجلاها، وذلك لأنه يؤكد الوجود، وأما الامتناع **فهو منافٍ للوجود** والإمكان، ما لم يصل إلى حد الوجوب لم يقرب إلى الوجود، **وما هو أقرب إلى** أجلى التصورات كان أظهر من غيره. (**واعلم أن الوجوب يقال على الواجب** باعتبار ما له من الخواص، وهي ثلاث: فالأولى استغناؤه) في وجوده (عن الغير)، وقد عبر عنها بعدمٍ احتياجه أو بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية: كون ذاته مقتضية لوجوده) اقتضاءً تاماً. (الثالثة: **الشيء الذي** يمتاز به الذات عن الغير)، وإطلاق الوجوب على المعنيين الأولين **ظاهر مشهور**، وأما إطلاقه على الثالث **فإما بتأويل الواجب**، أو إرادة مبدأ الوجوب.

قوله: (فهو مناف للوجود) وليس نقيضاً له حتى يكون تعقله بالقياس إليه، فيكون جلاؤه مستلزماً لجلائه كالعدم، فإنه لكونه نقيض الوجود أجلى من سائر المفهومات عند العقل.

قوله: (وما هو أقرب إلخ) لا يخفى أن ما ذكره الشارح قدس سره إنما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس إلى الامتناع والإمكان، دون القرب في التعقل، فهذا مبني على أن ما هو أكثر تحققاً في الخارج أكثر تحققاً في الذهن، بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات، فإن تم تم وإلا فلا. والأظهر أن يقال: الوجوب تأكد الوجود ففي مفهومه النسبة إلى الوجود بلا واسطة، فيكون أجلى، بخلاف الامتناع فإن مفهومه تأكد العدم، ففيه النسبة إلى الوجود بواسطة أن العدم سلب الوجود، وكذا الإمكان، فإن مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطتين.

قوله: (واعلم أن الوجوب إلخ) يعني أن الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود، فهوصفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى، وإلا لكان وصفاً بحال متعلقة، بل إنما يوصف به باعتبار استعماله في أحد المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى، لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة إما بطريق المجاز، أو بطريق الاشتراك.

قوله: (الشيء الذي إلخ) أي هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى، ولذا زاد لفظ الشيء، والمراد بالغير كل ما يغايره حتى صفاته، وليس ذلك الشيء إلا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً. فما قيل إنه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم، وكذا الحال في الإمكان.

قوله: (ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقاً لكونهما قائمين بذاته تعالى.

قوله: (واعلم أن الوجوب يقال على الواجب) أي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال: اللّه تعالى واجب أو ذو وجوب أي ذو استغناء في وجوده عن الغير، وهكذا.

قوله: (الثالثة الشيء الذي إلخ) قيل: هذا أعم من الأولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى، إلا أن يراد بالشيء الموجود، وامتياز الذات بالذات لا يقدح في القول بامتيازه بالصفة أيضاً، فكون الخاصة الثالثة عين الذات إنما

(وهي) أي هذه الخواص (أمورٌ متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) أما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات، فإنه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه، والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود، والأولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية، وأما تلازمها فلأنه متى كان ذاته كافياً في اقتضاء وجوده لم يحتج في وجوده إلى غيره، وبالعكس. ومتى وجد أحد هذين الأمرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس. (فافهم هذا) الذي ذكرناه من معاني الوجوب، (وليكن هذا على ذكر منك) فإنه ينفعك (فيما يرد عليك من أحكامه) أي أحكام الوجوب من كونه وجودياً أو عدمياً وكونه عين الذات أو زائداً عليها فالمعنى الأول عدمي والأخيران وجوديان بمعنى أنه لا سلب في مفهومهما، والثالث عين الذات بخلاف الأولين. (وكذا الإمكان) يقال

قوله: (فإما بتأويل الواجب إلخ) إذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائماً بذاته تعالى حتى يوصف بما يشتق منه بل هو محمول عليه مواطأة، فلا بد من تأويل الوجود بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وإرادة المشتق، أو يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر المسبب وإرادة السبب، وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره، فتدبر فإنه مما زل فيه إقدام.

قوله: (لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما وهم، لتحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما في الحد والمحدود.

قوله: (فلأنه إلخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق.

قوله: (فيما يرد عليك) سواء كان مذكوراً في هذا الكتاب أولا، فلا يرد أن الوجودي والعدمي بالمعنى الذي ذكره الشارح قدس سره ليس مذكوراً في الكتاب، إنما المذكور بمعنى الموجود والمعدوم وهو ليس متفرعاً على اختلاف المعاني.

قوله: (والثالث عين الذات) أي صدقاً بخلاف الأولين فإنهما يغايرانه صدقاً وإن كانا عين الذات خارجاً بمعنى أنهما ليسا زائدين عليه في الخارج.

قوله: (وكذا الإمكان إلخ) وكذا الامتناع إلا أنه لا كمال في معرفة أحواله، فلذا ترك بيانه.

يسلم بمعنى الصدق عليه، ولك أن تقول: إطلاق الوجوب على المعنى الثالث اصطلاح الفلاسفة النافين للصفات، وأما المعنيان الأولان للوجوب فخروجهما إما تحمل الشيء على الموجود مجازاً أو بحصر سببية لامتيازية في الشيء المستفاد من القديم به مريداً بالامتياز الامتياز الذاتي فتأمل.

قوله: (لكنها متغايرة) فإن قلت: التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة، قلت: كأنه لاحظ أن التلازم يكفيه التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود ومراده هاهنا التغاير الذاتي، فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم باللازم، نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الإمكان لكان أظهر.

قوله: (وكذا الإمكان) قيل: وكذا الامتناع يدل على الممتنع باعتبار ما له من الخواص

على الممكن باعتبار ما له من الخواص: فالأولى احتياجه في وجوده إلى غيره، والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه، والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير، وهذه الثلاث أيضاً متغايرة متلازمة على ما مر في الواجب.

[المقصد الثاني: أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج]

(**إن هذه أمور اعتبارية** لا وجود لها في الخارج) **أما الامتناع فلأنه صفة** لما يستحيل وجوده في الخارج، فلا يتصور لصفته وجود خارجي. (وأما الوجوب فلوجهين: الأول أنه لو وجد) الوجوب في الخارج لكان إما ممكناً أو واجباً لانحصار الموجودات الخارجية فيهما. (فإن كان ممكناً **والواجب إنما يجب به**) إذ لولا قيام

قوله: (إن هذه امور اعتبارية) أي ما يصدق عليه هذه المفهومات الثلاثة الضرورية أمور غيره موجودة في الخارج فكون هذه المفهومات نسباً بل كيفيات نسب، لا يكفى في كون ما يصدق عليه هذه المفهومات اعتبارية، لجواز صدق الأمور الاعتبارية على الأمور الموجودة، وإنما فسرنا كلمة هذه بالمفهومات الضرورية؛ لأن المعنى الأول من المعاني الثلاثة المذكورة لكونه سلباً، والثاني لكونه متقدماً على الوجود اعتباريتهما بديهية، والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريتها بهذه المعاني مطلقاً مسألة من العلم، والقرينة على ما فسرنا به ما سيجئ في الدليل الثاني من قوله: بل كيفية نسبة.

قوله: (أما الأمتناع) أي امتناع الوجود لما سبق من قوله: شرع في الأمور العارضة لها بالقياس إلى الوجود، فما قيل من أن امتناع العدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بأنه صفة للمستحيل وهم، وإنما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع، لكون اعتباريته بديهية، ولأنه لا يتعلق بمعرفته كمال يعتد به.

قوله: (والواجب إلخ) بخلاف ما إذا كان اعتبارياً فإنه يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه، ويكون الوجوب أمراً انتزاعياً فلا يلزم احتياجه إلى الوجوب.

قوله: (إنما يجب به) إن أراد السببية والاحتياج إليه فممنوع؛ لأن الوجوب معلول لذاته

فالأولى استغناؤه في العدم عن الغير، والثانية اقتضاء ذاته عدمه، والثالثة ما به يمتاز ذات الممتنع عن غيره، وإنما لم يذكره اكتفاء.

قوله: (أمور اعتبارية) أراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو عين الذات، على ما ذكره الإمكان بالمعنى الثالث، إذ لا يتعين وجودية إمكانه بهذا المعنى على رأي الفلاسفة، وكذا المتعينات على ما سبق من التحقيق فتأمل.

قوله: (أما الامتناع فلأنه صفة إلخ) هذا التعليل يدل على أنه أراد امتناع الوجود بالنسبة إلى الذات فعدمية الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا إنما يثبت به باعتبار أن الامتناع مفهوم واحد، والأختلاف بالنظر إلى خصوصيات المضاف إليه أعني المحمولات كما نبهناك عليه،

الوجوب به لم يكن واجباً أصلاً، (**فبالأولى أن يكون**) الواجب (**ممكناً**)، هذا خلف.
(**وإن كان**) الوجوب (**واجباً** كان له وجوب) آخر (وتسلسل، **وجوابه**): **أنا نختار الشق الثاني** ونمنع لزوم التسلسل إذ (قد يكون **وجوب الوجوب نفسه**) على قياس ما قيل من أن وجود الوجود عينه، وأيضاً جاز أن يكون وجوب الوجوب أو **ما بعده من المراتب أمراً اعتبارياً**، **فإن وجود** فرد من أفراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها، **ولعل هذا هو**

تعالى، والمعلول لا يكون سبباً ومحتاجاً إليه للعلة، وإن أراد الملابسة فمسلم، لكنه لا يستلزم إمكانه تعالى لعدم الاحتياج إليه.

قوله: (فبالأولى أن يكون ممكناً) لاحتياجه إلى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر إلى علته بخلاف المحتاج إلى الواجب فإنه واجب بالنظر إلى العلة.

قوله: (وإن كان واجباً إلخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات؛ لأن وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته تعالى على ما هو التحقيق، من أن وجود الصفة في نفسها هو وجودها في المحل، فيكون وجوده في ذاته تعالى مقتضى ذاته، ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن، فتدبر.

قوله: (وجوب الوجوب نفسه) بأن تكون الثمرة التي تترتب على الاتصاف بالوجوب مترتبة على نفسه، فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ما قالوا في عينية الصفات والوجود.

قوله: (أمراً اعتبارياً) أي زائداً على ذات الوجوب متصفاً به كاتصاف زيد بالعمى.

قوله: (فإن وجود إلخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد، لأنه حينئذٍ يكون من الصفات العينية أي مما شأنه الوجود الخارجي، والاتصاف بها فرع وجودها

لكن يتوقف على أن وجود مفهوم يقتضي وجود جميع أفراده، وإن بني الكلام على مذهب المتكلمين من أن الكل كيفية للنسب المستحيل الوجود، فالعدمية ظاهرة، والتعليل بعدم البناء فتأمل.

قوله: (وجوابه أنا نختار الشق الثاني إلخ) هذا جواب جدلي، والمقصود دفع ما أورد على هذا الشق، وإلا فكون الوجوب القائم بالواجب واجباً بالذات مما لا يقبل، كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قائل به، والبرهان دل على امتناعه كما سيجيء. وبهذا يندفع ما يقال على قوله: فإن وجود فرد من أفراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها من أن هذا مما لا يشك فيه ولا ينكره أحد، إلا أن هذا القدر لا يفيد في هذا المقام، بل المهم هاهنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها، مع أنه لم يوجد في أفراد كلي هذا الاتصاف قط فتدبر.

قوله: (ما بعده من المراتب أمراً اعتبارياً) إن حمل الاعتباري على المعدوم في الخارج فإنه يكفي سند المنع لزوم التسلسل، فالأمر ظاهر. وإن حمل على الممتنع لم يستقم في أفراد طبيعة نوعية إلا عند المتكلمين، وقدمت الإشارة إليه في المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الماهية، حيث قلنا: دليل الحكماء على أنه ليس للواجب تعالى ماهية كلية.

المراد من كون وجوب الوجوب نفسه، **وإلا لم يصح**؛ لأن وجوب الوجوب نسبة، بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده، فلا يجوز أن يكون نفسه. وربما نختار الشق الأول. (ويجاب عنه) أي عن الوجه الأول: (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكناً ولا يلزم من إمكانه إمكان الواجب)، لجواز **أن يكون حصول** الوجوب للواجب لذاته، **ولا يكون حصول** الوجوب لوجوبه لذات الوجوب. (وقولك به) أي بالوجوب (يجب الواجب، **قلنا: ممنوع لعدم التغاير**) بين الوجوب وكون الواجب واجباً، (**فإن الواجبية**

كما أنه فرع وجود الموصوف، لئلا يلزم السفسطة كما هو المذكور في شرح التجريد وحققه المحقق الدواني.

(**قوله: وإلا لم يصح إلخ**) فيه بحث لأنه إنما يلزم عدم الصحة لو أريد العينية في المفهوم، وأما لو أريد العينية فيما صدقا عليه مع التغاير في المفهوم كما حررناه، فلا كما لا يخفى.

قوله: (**أن يكون حصول إلخ**) فيكون الوجود ضرورياً له فيكون واجباً.

قوله: (**ولايكون حصول إلخ**) بل يكون حصوله له لذات الواجب تعالى فيكون ممكناً نعم يلزم حينئذ تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجيء بيانه.

قوله: (**فإن الواجبية إلخ**) سواء أريد بهما المعنى المصدري فتكون النسبة إلى المحل أعني حصوله له والاتصاف به مأخوذاً في مفهومهما، أو أريد بهما الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنهما، وعلى التقديرين لا يصح القول بانه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجباً؛ لاتحاد الشرط والجزاء. نعم يصح ذلك على تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية، فتكون النسبة خارجة عنه، وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً في مفهومه النسبة، لكنا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين أو اعتباريين، فاندفع ما قيل: إن الوجوب على تقدير كونه من الأمور العينية لا يكون عين الواجبية أي كون الشيء واجباً ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين، بل يكون الوجوب علة وسبباً لاتصاف الواجب بالوجوب؛ لأن النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها، فيلزم أن يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفتقراً إلى أمر ممكن، هذا خلف.

قوله: (**ولعل هذا هو المراد**) فمعنى كون وجوب الوجوب نفسه أنه ليس زائداً عليه في الخارج، وبهذا يندفع ما يقال: لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولاً عليه بالمواطأة ضرورة، واللازم باطل لأن الوجوب إذا كان واجباً كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة، إذ لا معنى للواجب إلا ماله الوجوب، على أنا نمنع بطلان الحمل بالمواطأة، والحمل بالاشتقاق لا ينافيه ألا يرى أن الوجود إذا كان موجوداً بوجود هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه أنه وجود وموجود، وكذا الوجوب.

قوله: (**قلنا: ممنوع لعدم التغاير**) فيه بحث لأن مراد المستدل أن اتصاف الذات بالوجوب سبب الوجوب، والمغايرة فيه ظاهرة.

والوجوب) صفة (واحدة) عندنا، (فليس ثمة علة) هي الوجوب، (ولا معلول) هو الواجبية، نعم **هذا لازم للقائل** بالحال لأن الواجبية عنده صفة معللة بالوجوب، فإنه إذا قام الوجوب بذات أوجب لها الواجبية، **فإن قلت**: لنا أن نقول **إذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله، فإذا فرض** وقوع هذا الجائز **لخلا الواجب** عن صفة الوجوب فلا يكون واجباً، وهو محال. قلت: إذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله نظراً إلى ذاته، **لكنه يمتنع نظراً إلى ذات الواجب** فيستحيل خلوه عنه فلا محذور. الوجه (الثاني **وهو الأقوى** أنه لو

قوله: (**هذا لازم للقائل إلخ**) يعني أنه يقول: إن قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لاتصافها بالأحوال فيلزمه أن يقول: على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج، أو يكون قيامه بذاته تعالى موجباً للاتصاف بالواجبية، لا أنه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية.

قوله: (**فإن قلت إلخ**) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً.

قوله: (**لخلا الواجب إلخ**) بناء على أن الاتصاف بالصفات العينية فرع وجودها، فإذا كان وجودها ممكناً كان الاتصاف بها أيضاً ممكناً، فيجوز زوال الاتصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً.

قوله: (**نظراً إلى ذات الواجب**) بناء على كونه علة لوجود الوجوب.

قوله: (**وهو الأقوى**) على تقدير فرض القوة في الوجه الأول.

قوله: (**إذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فإذا فرض إلخ**) **فإن قلت**: لا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله، لجواز أن يزول فرد من الوجوب، ويجيء فرد آخر. قلت: جميع الأفراد ممكنة فيمكن زوال الجميع، ويلزم الخلو، وأيضاً يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلاً للحوادث. وهاهنا بحث لأنه إن أراد بزوال الوجوب على تقدير إمكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الأعيان، فلا نسلم أنه لو كان ممكناً لجاز زواله بهذا المعنى، فإن من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده، كالزمان على ما سيأتي. وإن أراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً، فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب. فإن عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الذات بها، فإن الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الأمر، بل في الخارج أيضاً على ما سيذكره. نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك، والجواب اختيار الثاني فإن الكلام على تقدير كون الوجوب من الأمور العينية لا من الأمور الاعتبارية، ولا شك أن الأمور العينية إذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها، ولو جوزنا ذلك لزمنا أن نجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعدوم، وذلك سفسطة ظاهرة البطلان.

قوله: (**لكنه يمتنع نظراً إلى ذات الواجب إلخ**) تحقيقه أن ذات الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي وجود وجوبه الموجود فرضاً، فالوجوب وإن كان جائزاً لزوال بالنظر إلى ذات الوجود لكونه ممكناً بالذات، لكنه ممتنع الزوال نظراً إلى ذات الواجب، فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وإنما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب.

كان) الوجوب (موجوداً فإما نفس الماهية، ويبطله أنه نسبة) **بل كيفية عارضة** لنسبة بين الماهية والوجود، فيكون متأخراً عن الماهية بمرتبة واحدة **بل بمرتبتين** فكيف يكون نفسها؟ (وإما زائداً) على الماهية، (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجوداً لم يجز أن يكون زائداً على ماهية الواجب، ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لأنه ظاهر البطلان، وأيضاً **كونه نسبة ينافيه**. (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثاني بأن (منع كونه نسبة) فقال: نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات، ولا يمكن حينئذٍ كونه نسبةً، (فلعله أراد) بالوجوب المعنى الثالث أعني (ما تتميز به الذات، فإنه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه، (**لا بصفة تسمى الوجوب**) فيكون النزاع لفظياً، لأن المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود، والمانع أراد به ما تتميز به الذات عن الغير. **وفي الملخص** إن أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على

قوله: (أنه نسبة) أي يصدق عليه النسبة، لأن الكلام فيما يصدق عليه الوجوب، ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتي في الحكم الثالث للوجوب أن كونه نسبة ينافي كونه موجوداً في الخارج؛ لأن النسبة من الأمور الاعتبارية عندنا، وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة، وليس بشيء لأنه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجوداً، على تقدير كونه نسبة، وذلك لا ينافي المنافاة بينهما في نفس الأمر فقوله: أنه نسبة نظراً إلى تفسيره باقتضاء الذات للوجود.

قوله: (بل كيفية عارضة) نظراً إلى معناه البديهي التصور أعني ضرورة نسبة الوجود إلى الماهية.

قوله: (بل بمرتبتين) وما قيل: بل بمراتب نظراً إلى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر، لأن النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس إلى الآخر.

قوله: (كونه نسبة ينافيه) لأن النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين، والجزء مقدم على الكل.

قوله: (ويبطله أنه نسبة) فإن قلت: سيجيء أن كونه نسبة ينافي فرض كونه موجوداً، لأن النسب لا وجود لها عندنا. قلت: بعد تسليم أن سوق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليل تنزيلي على أن خصوص الوجوب الذي هو نسبة، بل كيفية قائمة بها لا يكون موجوداً، ولا يقدح فيه وجود دليل آخر دال على أن النسب مطلقاً من الاعتباريات.

قوله: (لا بصفة تسمى الوجوب) قد أشرنا فيما سبق إلى أن الامتياز بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة أيضاً.

قوله: (وفي الملخص) كلام الملخص وكلام شرحه يدلان على أن ليس للوجوب معنى ثالث، وأن النزاع معنوي، فللتنبيه على هذا أورد كلامهما.

غيره فلا شك أنه عدمي، وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا أيضاً لا يمكن أن يكون أمراً ثبوتياً وفي شرحه أن الوجوب **يطلق** على معنيين: الأول منهما عدمي بالضرورة، والثاني اختلف العلماء في كونه ثبوتياً زائداً على ماهية معروضه. (وأما الإمكان فلهذا الوجه **بعينه**) أشار به إلى الوجه الأول فيقال: لو كان الإمكان موجوداً لكان إما واجباً أو ممكناً، فإن كان واجباً مع كونه صفة للممكن **كان موصوفه أولى** منه بالوجوب، فكان الممكن واجباً، هذا خلف، وإن كان ممكناً نقلنا الكلام إلى إمكانه ويتسلسل. **ويجاب**: أن إمكان الإمكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب، ولم يشر به إلى الوجه الثاني **كما توهمه العبارة؛ إذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن**،

قوله: (وفي الملخص إلخ) نقل كلامي الملخص وشرحه لبيان أن النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزاع معنوي.

قوله: (يطلق) أي إطلاقاً مشهوراً، فلا ينافي إطلاقه على المعنى الثالث.

قوله: (بعينه) ليس المراد به أنه بخصوصه جار فيه إذ لا يمكن إثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تغيير بوجه ما بل المراد أن ملخصه جار فيه فإن خلاصة الوجه الأول ترديد الوجود بين كونه ممكناً وواجباً واستلزامه على تقدير اتصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فإنه على تقدير اتصافه بالوجوب يلزم الانقلاب، وعلى تقدير اتصافه بالإمكان يتسلسل، فلا يرد ما توهم أن اللازم في الوجه الأول على تقدير كون الوجوب ممكناً انقلاب الواجب ممكناً، وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الإمكان واجباً انقلاب الممكن واجباً، فلا يكون الوجه الأول بعينه جارياً فيه.

قوله: (كان موصوفه أولى إلخ) اما وجوبه فلأنه لو كان ممكناً يلزم من إمكانه إمكان الصفة، وأما الأولوية فلاستغنائه واحتياج الصفة إليه.

قوله: (كما توهمه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع للقريب.

قوله: (إذ لا دليل إلخ) أي لم يقم دليل على أنه على تقدير كونه موجوداً يمتنع زيادته على الماهية، ولذا لم يجعلوا من أحكامه أنه على تقدير كونه موجوداً يكون نفس الماهية، بخلاف الوجوب فإنه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده، كما سيجيء في الحكم الثالث، والدليل الآتي لا يجري في الإمكان لأن الوجوب على تقدير كونه معلولاً لغيره تعالى يستلزم الانقلاب أعني إمكان الواجب واحتياج الممكن في إمكانه إلى غيره لا يستلزم الانقلاب، نعم قام الدلائل على عدميته، والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بأن الأدلة الآتية

قوله: (إذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به، فلا يرد أن يقال: فيه دليل لأنه إذا زاد الإمكان الموجود فإما واجب فهو باطل، أو ممكن فيتسلسل، ألا يرى أنه حينئذ يرجع إلى الوجه الأول.

بخلاف الوجوب إذ يلزم منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها، كما سيأتي. **وقد يتكلف** إجراء الثاني في الإمكان فيقال: لو كان موجوداً لكان إما نفس ماهية الممكن أو جزءَها، ويبطل كلاً منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود، أو كان زائداً عليها قائماً بها فيكون معلولاً لها إذ يستحيل استفادتها إمكانها الذاتي من غيرها، **وإلا لم تكن ممكنة في حد ذاتها، والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب**، فذلك الوجوب إما بالذات وهو محال في الممكن، وإما بالغير والوجوب بالغير فرع الإمكان الذاتي فللممكن قبل إمكانه إمكان آخر. (ووجه آخر وهو: أنه) أي الإمكان (سابق على الوجود) لأن الشيء **يمكن وجوده في نفسه** فيوجد من غيره، (والصفة الثبوتية متأخرة

على عدمية الإمكان تدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجوداً، فلا يصح قوله: إذ لا دليل إلخ ولم يتنبه أن انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضي انتفاء قيامه بشيء، فإن الاتصاف بالأمور العدمية واقع، واعترض البعض الآخر بأن الدليل قائم على تلك الاستحالة وهو أنه لو زاد الإمكان الموجود فإما واجب أو ممكن والأول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدر أن التسلسل المذكور إنما ينفي كونه موجوداً لأنه حينئذ يلزم التسلسل في الأمور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجوداً.

قوله: (وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في إبطال الزيادة إلى مقدمات غير مذكورة فيما سيأتي في إبطال زيادة الوجوب فلا يلائمه الحوالة المذكورة بقوله: وسنبطله.

قوله: (وإلا لم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا يخفى أن هذا إنما يقتضي أن تكون الماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انفكاكه عنها، فأينما وجدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لا ينافي كونه معلولاً لغيرها؛ لجواز أن تكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما أصلاً كما قالوا إن جعل الماهية جعل للوازمها. نعم لا يمكن استفادتها الإمكان من غيرها بأن يكون متأخراً عنها حاصلاً بعدها، فإنه يستلزم الانقلاب.

قوله: (يمكن وجوده في نفسه إلخ) فالإمكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب؛ لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الإيجاد المتقدم على الوجود، وقد يتقدم زماناً أيضاً كما في الممكنات الحادثة، ولظهور التقدم في الإمكان قال: وربما يستعمل في الوجوب.

قوله: (وقد يتكلف إلخ) وجه التكلف أنه يحتاج في إجراء ذلك إلى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني، ولا هي مما يمكن اعتبارها بالقياس إلى الوجوب، وهو ظاهر.

قوله: (والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) أي بوجوب الوجود، لأن الشيء ما لم يوجد لم يجب وما لم يجب لم يوجد، فبطل ما يتوهم من أن هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم إلى العلة، لا كيفية نسبة الوجوب إلى الممكن، والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن إنما هو الكيفية الثانية لا الأولى.

عنه) أي عن الوجود فإن قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده، فلا يكون الإمكان صفة موجودة. (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الإمام الرازي فيقال: الوجوب سابق على الوجود **سبقاً ذاتياً** (لأن إيجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلاً)، ولذلك صح أن يقال: اقتضى ذاته وجوده، فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقاً ذاتياً. (ويكفينا) في الاستدلال على كون الوجوب أو الإمكان أمراً عدمياً (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف، فلا نحتاج في ذلك إلى بيان التقدم، فلا يتوجه علينا أنا لا نسلم تقدمه، لجواز أن يكون معه. وحينئذٍ نقول لا شبهة في أن الإمكان أو الوجوب **يمتنع تأخره** عن وجود موصوفه، وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها **بل يجب** تأخرها عنه **ويكون** هذا الدليل مطرداً في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحدوث ونظائره. (ضابط) يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات: إحداهما أساس الوجه الأول الدال على كون كل واحد من الوجوب والإمكان أمراً اعتبارياً. والثانية: أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً، إذا اكتفي فيه بامتناع التأخر. (إن كل ما تكرر نوعه أي يتصف أي شخص يفرض منه بمفهومه فهو اعتباري) **أي كل نوع** كان بحيث **إذا فرض** أن فرداً منه أي فرد كان موجوداً وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع

قوله: (سبقا ذاتياً) قيد هاهنا بالذات لامتناع السبق الزماني.

قوله: (يمتنع تأخره) وإلا أمكن الانقلاب.

قوله: (بل يجب إلخ) قال أولاً: لا يمتنع ليتحقق شرط إنتاج الشكل الثاني أعني اختلاف المقدمتين بالإيجاب والسلب، ثم أضرب عنه لبيان أن ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب.

قوله: (ويكون إلخ) عطف على قوله: لا نحتاج إلخ يعني أن امتناع التأخر يسقط عنا مؤونة بيان التقدم ويفيد عموم الدليل.

قوله: (أي كل نوع إلخ) لعل اعتبار النوع لمجرد التصوير، وإلا فكل مفهوم يكون بتلك الحيثية يجب أن يكون اعتبارياً نوعاً كان أو غيره، وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير إلى فوائد: إحداها: أن المراد بتكرر النوع تكرره من حيث الوجود، والثانية: أن المراد بقوله: يفرض منه فرضه موجوداً. والثالثة: أن لفظ المفهوم مقحم، والمراد يتصف به. والرابعة: أن ضمير هو راجع إلى قوله: نوعه لا إلى ما كما يسبق إليه الوهم.

قوله: (إذا فرض إلخ) أما إذا لم يفرض وجوده، فلا يجب اتصافه بذلك النوع كالإمكان والوجوب فإنهما إذا فرضا عدميين يكونان ممتنع الوجود في الخارج، وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيجيء.

فيه مرتين، **مرة على أنه حقيقته** ومرة على أنه صفته، فإنه يجب أن يكون **اعتبارياً لا وجود له في الخارج**. (وإلا لزم التسلسل) في الأمور الخارجية المترتبة الموجودة معاً، (نحو القدم، فإنه لو وجد) فرد منه (لقدم) ذلك الفرد، **وإلا كان ذلك الفرد حادثاً مسبوقاً بالعدم، ولا شك** أن القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها، فإذا كانت مسبوقة بالعدم، **كان الموصوف أيضاً كذلك**، فيلزم حدوث القديم، والحدوث: فإنه لو وجد) فرد منه (لحدث) وإلا كان قديماً فالموصوف به **أولى بالقدم**، فيكون الحادث قديماً. (**والبقاء: فإنه لو وجد** لبقي) وإلا اتصف بالفناء، وإذ كان البقاء فانياً لم يكن الباقي باقياً. (والموصوفية: فإنها لو وجدت **لكانت الماهية موصوفةً بها**)

قوله: (مرة على أنه حقيقته) أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطاة، ومرة على أنه صفته أي قائمة به أي محمول إليه اشتقاقاً.

قوله: (اعتبارياً لا وجود له في الخارج) صفة كاشفة يفيد أن ليس الاعتباري هاهنا بمعنى الفرضي.

قوله: (كان الموصوف أيضاً كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها، فلا يرد أنه يجوز أن يكون الموصوف قديماً ومتصفاً بها في الأزل، وإن لم تكن موجودة إذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة، لكن بقي بحث وهو أنه يجوز أن يكون قبل هذا القدم الحادث قدم آخر حادث، وهكذا إلى غير النهاية في جانب الماضي، فلا يكون الموصوف حادثاً مع حدوث صفة القدم. اللّهم إلا أن يبنى الكلام على بطلان التسلسل في الأمور المتعاقبة على ما ذهب إليه المليون وهذا القدر يكفي للمثال.

قوله: (أولى بالقدم) بناء على أن قدم الصفة فرع قدم الموصوف.

قوله: (وإلا لكان ذلك الفرد حادثاً مسبوقاً بالعدم ولا شك إلخ) فيه بحث: لأنه إنما يتم في قدم الواجب المتعالي عن أن يكون محلاً للحوادث، وأما في مثل الفلك فلا، لجواز سبق كل فرد من القدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الأفلاك ثم إن قوله: ولا شك إلخ مما لا يحتاج إليه لأن مجرد كونه تعالى محلاً للحوادث باطل، إلا أن يراد بيان الاستحالة بوجه آخر أظهر، اللّهم إلا أن يقال: القدم عدم المسبوقية بالعدم أصلاً، ولا يتصور فيه بالقياس إلى ذات واحدة تعدد الأفراد، كما سيأتي نظيرها في الوجوب، وفي عدم تصوره بالنسبة إلى زمانين منع.

قوله: (والبقاء فإنه لو وجد إلخ) هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى، إذ لا محذور في فناء الباقي في الزمان الثالث.

قوله: (لكانت الماهية موصوفة بها) أي لكانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود، إذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور.

فيكون هناك موصوفية أخرى، (والوحدة: فإنها لو وجدت لكانت واحدة)، وإلا كانت كثيرة فتنقسم الوحدة، (والتعين: فإنه لو وجد **لكان له تعين**) آخر، (و) قس (على هذا) فيلزم من كون هذه الأمور وأمثالها وجودية **ذلك التسلسل الباطل**. قال المصنف: (**والمنع ما ذكرنا**) **من أن وجوب الوجوب نفسه، وتلخيصه أن ما حقيقته** غير الوجوب فإنه لا يكون واجباً إلا بوجوب يقوم به، وأما الذي حقيقته الوجوب **فإنه واجب بذاته** لا

قوله: (فيكون هناك موصوفية أخرى) هي صفة للموصوفية لاتصافها بأن الماهية موصوفة بها فلا يرد أن اللازم هاهنا موصوفية أخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة المذكورة أن يتصف الفرد بذلك النوع، والأظهر أن يقال: إن ذكر الاتصاف أيضاً بطريق التمثيل، فإن التسلسل المحال إنما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع، سواء كان قائماً بالفرد الأول أولا.

قوله: (لكان له تعين آخر) لأن كل ما هو موجود في الخارج متعين.

قوله: (ذلك التسلسل الباطل) أي التسلسل في الأمور المترتبة الموجودة معاً بخلاف ما إذا لم تكن موجودة فإنه إما أن لا يوجد الآحاد أصلاً كما في الوجوب والإمكان والتعين، فإنها على تقدير كونها ممتنعة الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب، ولا للإمكان إمكان، ولا للتعين تعين، أو توجد الآحاد الاعتبارية وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في الموصوفية واللزوم، فإن العقل إذا لاحظ الموصوفية واللزوم من حيث إنه آلة لملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية أخرى ولزوم آخر، وإذا لاحظهما قصداً أي من حيث إنهما مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبلزوم اللزوم لهما، وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ثان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الأولى، واللزوم الأول بالقياس إلى الطرفين، ثم إذا لاحظهما قصداً وبالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال، وإذا انقطع الاعتبار انقطع السلسلة.

قوله: (وتلخيصه إلخ) هذا التلخيص ينافي ما سبق من قوله، ولعل هذا هو المراد إلخ.

قوله: (فإنه واجب بذاته) يعني ترتب على ذاته من غير اتصافه بالوجوب ما يترتب على غيره باعتبار اتصافه بالوجوب، فهذا المنع منع لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة، لعدم تكرر النوع مرة على أنه حقيقته، ومرة على أنه صفته، وبما ذكرنا اندفع ما أورده المحقق

قوله: (والمنع ما ذكرنا من أن وجوب الوجوب نفسه) وبهذا يظهر أن ما ذكره الشارح في الإلهيات من يرد أنه على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه أن ما تكرر نوعه يجب كونه اعتبارياً ليس كما ينبغي، بل الأمر بالعكس، فإن ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف هاهنا.

قوله: (وتلخيصه أن ما حقيقته إلخ) هذا التلخيص مناف لإرجاع هذا الجواب إلى الجواب الآخر، كما ذكره في أول هذا المقصد، وأما مع لزوم جواز الحمل بالمواطأة فقد عرفت هناك عدم بطلانه.

بوجوب زائد على ذاته، وكذلك القدم فإنه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كما في غيره من المفهومات، وكذا الحال في نظائرهما هذه هي القاعدة الأولى. وأما الثانية فهي قوله: (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (**كل ما لا يجب**) من الصفات (تأخره عن الوجود) أي وجود الموصوف، (**كالوجود**) فإنه على تقدير كونه زائداً يجب أن يكون **من المعقولات الثانية، إذ لا يجب أن يكون** ثبوته للماهية متأخراً عن وجودها **بل يمتنع** ذلك. (**والحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها**) فإنها صفات لا يجب

التفتازاني من أنه إذا كان وجوب الوجوب مثلاً عينه كان محمولاً عليه مواطأة لا اشتقاقاً فلم يكن الوجوب واجباً، بل وجوباً، إذ لا معنى للواجب إلا ماله الوجوب، لأن ذلك معناه لغة، وأما اصطلاحاً فمعناه ما يترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار اتصافه بالوجوب أو باعتبار ذاته، كما أن معنى الوجود ما يترتب عليه آثار الوجود إما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به، بقي هاهنا بحث وهو أنهم قالوا الضوء مثلاً إن كان قائماً بغيره كان ضوءاً لغيره والغير مضيئاً به، وإذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً لنفسه وكان مضيئاً بذاته، وقس عليه الوجود وسائر الصفات، فالوجوب إذا كان قائماً بذات الواجب لم يصح أن يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه، بل كان الذات واجبة به، فلو فرض الوجوب واجباً يلزم أن يكون واجباً بوجوب غير ذاته قائماً به فيتسلسل هذا، لكن ما قالوا مجرد دعوى لا دليل عليه.

قوله: (**كل ما لا يجب إلخ**) أشار به إلى أن المراد بامتناع التأخر في الوجه الثاني ما يقابل الوجوب فيشمل ما يكون جائز التأخر كما أنه شامل لما يكون واجب التقدم فإنه يكون كل القسمين اعتبارياً فالموجود لا يكون إلا ما هو واجب التأخر.

قوله: (**كالوجود**) أي الخارجي وإن كان الوجود المطلق أيضاً كذلك لقوله: على تقدير كونه زائداً فإن الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق.

قوله: (**من المعقولات الثانية**) التي هي أمور اعتبارية، فإن الأمر الاعتباري إذا كان عروضه للشيء في الذهن كان معقولاً ثانياً.

قوله: (**إذ لا يجب إلخ**) فلا يكون من العوارض الخارجية، ومعلوم أنه ليس من لوازم الماهية إذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المعقولات الثانية.

قوله: (**بل يمتنع إلخ**) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه، أو وجود الشيء مرتين.

قوله: (**والحدوث**) فإن قيل: هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم

قوله: (**إذ لا يجب أن يكون إلخ**) تعليل لما يتضمنه وجوب كون الوجود من المعقولات الثانية من مطلق العدمية؛ إذلا يكفي ما ذكر في كونه منها، وإلا كانت لوازم الماهية منها مع أنه جعلها في سادس مقاصد الماهية قسيمة لها.

قوله: (**والحدوث**) هذا على تقدير أن يفسر الحدوث بالخروج من العدم إلى الوجود، وأما إذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر أنه متأخر عن الوجود.

تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج، فيجب أن تكون اعتبارية؛ إذ لو كانت وجودية **لجاز اتصاف الماهية حال عدمها** في الخارج بصفة موجودة فيه، وأنه محال بالضرورة. (فهذا) الذي ذكرناه من القاعدتين (ضابط) وأصل كلي شامل لموارد متعددة (أعطيناكه هاهنا حذفاً لمؤونة التكرار عنا، فاحتفظ به) واعتن بشأنه، واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الأمور الاعتبارية.

هو الخروج من العدم إلى الوجود، على ما صرح به في شرح المقاصد، فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه. قلت: المسبوقية الزمانية إنما تعرض أولاً وبالذات لأجزاء الزمان، ولما عداها باعتبار مقارنته لها. فهي ليست صفة له حقيقية حتى يتأخر بل مقارنة معه، إنما المتأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر، فإنه قد خفي على الناظرين.

قوله: (**والذاتية والعرضية**) وسائر المعقولات الثانية، فإنها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية.

قوله: (**لجاز اتصاف إلخ**) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود، سواء كانت متقدمة عليه أو معه، فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج، وإن فرض تلازمهما بالوجود فإن التلازم إنما يقتضي امتناع الانفكاك في الخارج لا في العقل.

قوله: (**لجاز اتصاف الماهية حال عدمها إلخ**) فيه بحث ظاهر إذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه، لجواز وجوب المقارنة معه، فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية. وقد يجاب بأنه إن اشترط في القيام الوجود أو المقارنة للوجود التي هي نسبة متوقفة على الوجود فالأمر ظاهر إذ حينئذٍ تكون الصفات مما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وإن لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظراً إلى ذات تلك الصفة وإن فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لأن المجيب إن أوجب في الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وإن لم يوجب سلمنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن الموصوف بقي هنا بحث آخر وهو أن الشارح ذكر في حواشي التجريد من أن سبق الوجوب على الوجود ذاتي فليس الوجوب إلا في زمان الوجود وليس الامتناع إلا في زمان القدم فلا يلزم اجتماع المتنافيين في الوجوب والامتناع في زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من أن الوجوب أمر ثبوتي فكيف يتصف به الممكن حال عدمه وكلامه هاهنا ينافي ما ذكره في حواشي التجريد لأن المفهوم مما ذكره هناك أنه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها والمفهوم مما ذكروا هناك أن الوجوب صفة ثبوتية، لكن لا تتصف الماهية به إلا حال وجودها. وقد يجاب بأن معنى كلامه هاهنا أن الصفة التي لا يجب تأخرها عن موصوفها، لو كانت موجودة في الخارج لجاز عند العقل اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه، أي لم يحكم العقل ببديهته بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم، مع أن العقل حاكم به

(**واعلم أن هذه**) الوجوب والإمكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والإمكان والامتناع التي هي جهات القضايا) في التعقل أو الذكر (وموادها) بحسب نفس الأمر، وذلك لأن المبحوث عنها هاهنا وجوب الوجود، وامتناع الوجود، وإمكان الوجود، والعدم، فهي جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فتكون أخص من جهات القضايا وموادها، **فإن المحمول** في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه، وقد يكون مفهوماً آخر، وحينئذٍ إما أن يعتبر **وجود ذلك** المفهوم للموضوع حقيقةً كالسواد في قولنا: زيد أسود، وإما أن يعتبر **مجرد اتصاف** الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج، كالعمى في قولنا: زيد أعمى. والوجوب والإمكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها **جارية** في الكل، فيقال: زيد يجب أن يكون أسود أو أعمى أو يمتنع أو يمكن كما يقال: زيد يجب وجوده أو يمتنع أو يمكن وهذا الأخير هو الذي نحن بصدده إذ مرادنا بالواجب هاهنا هو الواجب الوجود لا الواجب الحيوانية أو السوادية أو غيرهما، وكذا الحال في الممتنع والممكن، (وإلا) أي وإن لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها)، أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه، وليست كذلك. (فإذا قلنا) مثلاً: (الزوجية واجبة للأربعة فنعني به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الأربعة، (وامتناع الانفكاك) أي انفكاك الأربعة عن صفة الزوجية. (وهذا) أي وجوب الحمل الذي

قوله: (واعلم إلخ) واعلم أن في هذه الأمور إن نظر إلى ذواتها فهي جهات القضايا وموادها؛ لأنها كيفيات نسبة المحمول إلى الموضوع، وإن نظر إليها من حيث إنه اعتبر فيها خصوصية المحمول كانت أخص منها، فلا ينافي الحكم بالغيرية هاهنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من أنها هي جهات القضايا.

قوله: (فإن المحمول) أي بالاشتقاق.

قوله: (وجود ذلك إلخ) بأن يكون عارضاً له قائماً به.

قوله: (مجرد اتصاف إلخ) بأن ينتزع العقل منه من غير قيامه به.

قوله: (جارية إلخ) أفاد بذلك أن تلك الوجوه ليست لإثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه إقامة الوجهين على وجودية الوجوب، والثالث على وجودية الإمكان.

بمجرد النظر إلى وجود الصفة وعدم الموصوف، ولا يلزم من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم الموصوف جوازه في نفس الأمر لجواز الامتناع لمانع آخر، وحكم العقل به نظراً إلى دليل آخر، فليتأمل.

بين الأربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتي) الذي بين الشيء ووجوده، ألا ترى أن الأربعة واجبة الزوجية، لا واجبة الوجود، وأن الزوجية واجبة الحمل والصدق على الأربعة لا واجبة الوجود في نفسها، وتحقيقه ما صورناه لك فلا تغفل عنه. (وقد زعم بعض المجادلين أنها) أي هذه الأمور الثلاثة سوى الامتناع إذ لم يدع أحد كونه وجودياً (أمور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والإمكان (الأول: الوجوب لو كان أمراً عدمياً لم يتحقق إلا باعتبار العقل له) **إذ لا تحقق للعدميات** في أنفسها إنما تحققها باعتبار العقل لها، **فيلزم** أن لا يكون الواجب واجباً إلا إذا اعتبر العقل وجوبه، (والتالي باطل؛ فإن الواجب واجب في نفسه) **مع قطع النظر عن غيره**، (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد فرض أصلاً، (**بل ولو فرض عدم العقول** كلها). وحينئذٍ **لا يتصور** أن يوجد منها فرض الوجوب قطعاً (**لم يقدح**

قوله: (إذ لا تحقق للعدميات) أي الصفات المعدومة في أنفسها إذ لو كانت متحققة في أنفسها كانت أعراضاً موجودة في الخارج لا صفات معدومة.

قوله: (فيلزم إلخ) لأن ما لا تحقق له إلا باعتبار العقل لا يقع صفة لشيء إلا باعتباره.

قوله: (مع قطع النظر عن غيره) أيّ غير كان، تفسير لقوله: في نفسه، وإنما عمم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل؛ ليصح التعميم المستفاد من قوله: سواء وجد فرض من عقل أم لا.

قوله: (ولو فرض عدم العقول) أي من حيث إنها عقول أي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب أيضاً، فإن فرض خلوه عن العلم ممكن وإن كان المفروض محالاً.

قوله: (لا يتصور إلخ) لأن فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها.

قوله: (لم يقدح إلخ) لأن وجوبه تعالى مقدم على إدراك جميع المبادئ العالية حتى علمه تعالى أيضاً، وبما حررنا اندفع ما تحير فيه الناظرون من أنه إن أريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد؛ لجواز أن يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية، وإن أريد بها أعم من القاصرة والعالية

قوله: (بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه هاهنا يدل على أن الممكن مثلاً يتصف بالإمكان على تقدير انتفاء القُوى المدركة بأسرها، فحينئذٍ يشكل قولهم: ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له إذ لا ثبوت للموصوف هاهنا في الخارج؛ لأن المعدوم يتصف بالإمكان حال عدمه، ولا في الذهن لأن المفروض عدم وجود ذهن ما. والحق أن سياق الكلام هاهنا على زعم بعض المجادلين، وقد نبهت فيما سبق على اندفاع الإشكال فليتذكر، فإن قلت: لو اندرج في فرض عدم العقول فرض عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً لم يتصف الواجب بالوجوب قطعاً، وإن لم يندرج لم يتجه هذا الكلام إذ لا يلزم من عدميته أن لا يتحقق إلا باعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية. قلت: يندرج في هذا الفرد

ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجباً)، وهكذا الحال في الإمكان، فيكون كل منهما وجودياً . (والجواب: النقض بالامتناع والعدم) إذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد، وليس شيء منهما موجوداً بالضرورة والاتفاق **والحل**: أن يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الأمر **لا يقتضي كون** تلك الصفة موجودة في أحدهما، ألا يرى أن زيداً أعمى في الخارج وليس العمى موجوداً فيه، وذلك لأن الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده لا ظرفاً لاتصاف شيء آخر به. وكذا الحال في نفس الأمر، فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والإمكان مثلاً أمراً عدمياً اعتبارياً أن لا يكون شيء **موصوفاً بها**

بحيث يشمل الواجب تعالى أيضاً فلا نسلم الملازمة لأنه إذا انتفى الواجب لم يكن متصفاً بالوجوب، ولأن انتفاءها محال، فيجوز أن يستلزم المحال.

قوله: (**والحل إلخ**) منع اللزوم المستفاد من قوله: فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً إلخ لما أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج أو في نفس الأمر لا يستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف، لتحقق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها، نعم إنه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف.

قوله: (**موصوفاً بها**) اتصافاً انتزاعياً بمعنى أنه في نفسه بحيث إذا لاحظه العقل بالقياس إلى الوجود انتزع عنه الوجوب ووصفه به، فاندفع ما قيل: إن اتصافه بالوجوب ليس في الخارج وإلا لزم تقدم وجوده على وجوبه، فهو عقلي، فإذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانتفاء ظرف الاتصاف لا لأن الاتصاف فرع تحقق الوجوب، حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قيل: إنه حينئذٍ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له إذ لا ثبوت

عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذٍ باعتبار فرض نفس موصوفه، لأنه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب، فلو توقف وجوبه على فرضه دار، فتأمل.

قوله: (**لا تقتضي كون إلخ**) فيه بحث لأن اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها إلا بين شيئين متمايزين، ولا تمايز إلا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة، فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الأمر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها. والحق أن اتصاف أمر في نفس الأمر بصفة معدومة فيها مما لامرية فيه: ألا يرى أنا إذا تصورنا المعدوم مثلاً اتصف بوجوده في الذهن، مع أن وجوده فيه ليس بموجود لا في الخارج وهو ظاهر، ولا في الذهن إذ لم يتصور وجوده قطعاً، لكن قاعدتهم تقتضي انتفاء ذلك الاتصاف وإن صرحوا بخلافه اللّهم إلا أن يقال: المتمايزان في الجملة لا يستلزم الثبوت أصلاً، كما سيشير إليه الشارح في بحث العلم من موقف الأعراض فتدبر.

في نفس الأمر. الوجه الثاني أن نقيضه الوجوب، وهو عدمي لصدقه على الممتنع، فإن الممتنع لا واجب (فهو وجودي والإلزام ارتفاع النقيضين)، وكذا نقول الإمكان نقيضه اللاإمكان وهو عدمي **لصدقه على الممتنع** فالإمكان وجودي. (والجواب: النقض بالامتناع لأن نقيضه) هو اللا امتناع (عدمي لصدقه على المعدوم الممكن)، فيكون الامتناع وجودياً. (وتحقيقه) **أي تحقيق الجواب** بطريق الحل (**أن ارتفاع النقيضين** بمعنى الخلو عنها محال) أي يستحيل أن يخلو مفهوم من المفهومات عنهما معاً **بأن لا يصدق شيء منهما عليه**، فلا يجوز أن لا يصدق على (ا) مثلاً أنه

لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولا في الذهن لأن المفروض عدم الاذهان كلها، وكذا ما قيل إن اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور تحققه إلا بين شيئين متمايزين، ولا تمايز إلا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة، فلا يتصور اتصاف شيء بشيء في الخارج وفي نفس الأمر إلا بعد تحقق كل من الصفة والموصوف، فإن منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي.

قوله: (**الصدقة على الممتنع**) وصدق الصفة التي شانها الوجود في الخارج على المعدوم محال، لما عرفت من ان الاتصاف بها فرع وجودها، كيلا يلزم السفسطة. فاندفع ما قيل: إن الصدق على الممتنع لا يقتضي ان يكون اللاوجوب مطلقاً عدمياً؛ لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوماً، كاللاإنسان الصادق على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق إلا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود.

قوله: (**أي تحقيق الجواب إلخ**) لا تحقيق الجواب المذكور لأن الحل ليس تحقيقاً للنقض بل هو جواب برأسه سمي الحل تحقيقاً، لكونه محققاً لفساد مقدمة معينة.

قوله: (**لأن ارتفاع النقيضين إلخ**) أي في المفردات؛ إذ ارتفاع النقيضين في القضايا أن لا يصدقا في نفسهما، أي لا يثبت مدلولهما في نفس الأمر.

قوله: (**بأن لا يصدق شيء منهما عليه إلخ**) لأن التناقض بين المفردات إنما هو باعتبار الصدق، فسلب صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر، وأما إذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة إلى شيء وأدخل حرف السلب لم يكن نقيضاً له حقيقة، وإنما سميا نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لا يجتمعان في شيء واحد، كما سيجيء في بحث التقابل.

قوله: (لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا إليه في اثناء شبه القادحين في الإلهيات وذلك لأن مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وإنما يلزم ذلك لو لم يصدق إلا على الممتنع والمعدوم وذلك لأن المراد بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو وإلا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد عدمية أفراده ومن الجائز أن يكون فرده القائم بالمعدوم معدوماً وفرده القائم بالموجود موجودا.

واجب، ولا أنه ليس بواجب، أو لا يصدق عليه أنه ممتنع، ولا أنه ليس بممتنع. فكل مفهوم وجودياً كان أو عدمياً مع نقيضه الذي هو رفعه يقتسمان **جميع ما عداهما**، فلا يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معاً ولايرتفعان عنه بأن لا يصدق عليه شيء منهما (وأما) ارتفاعهما (بمعنى خلوهما عن الوجود فلا) استحالة فيه، بل يجوز أن يكون الوجوب واللاوجوب، وكذا الامتناع واللاامتناع معدومين معاً في الخارج. **والسر في** ذلك أنك إذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له، فلا يجتمعان ولا يرتفعان. وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه، فلا يجتمعان ولا يرتفعان أيضاً. وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللاوجوب في نفسه حتى يلزم من عدمية اللاوجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً في نفسه. والوجه (الثالث: هو لابن سينا أن إمكانه لا) أي إمكانه عدمي (ولا إمكان له) أي ليس له إمكان (واحد) **لعدم التمايز بين العدميات**، فلا يكون فرق بين الإمكان المنفي ونفي الإمكان (فلو كان الإمكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً)، وكذا نقول: لا فرق بين قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له، (وهو) أي هذا الوجه (قريب من) الوجه (الأول) لأن محصولهما أنه لو كان الإمكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب واجباً، إلا أن الملازمة هناك بينت بأن العدمي لا تحقق له إلا باعتبار العقل، وهاهنا بأن الأعدم لا تمايز بينها. **(والنقض هو النقض)** فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد، وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً، فلو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم

قوله: (جميع ما عداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار، وأما نفس أحد النقيضين فواسطة بينهما إذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لأن النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار، ولا مغايرة بين الشيء ونفسه.

قوله: (والسر فيه إلخ) خلاصته: أن نقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء، فإن مآلهما إلى الموجبة المحصلة والمعدولة، وهما لا تتناقضان.

قوله: (لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدمات ليصح ترتب قوله: فلا يكون فرق إلخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم.

قوله: (والنقض هو النقض) أي النقض بسائر العدميات التي تتصف بها الأشياء.

قوله: (لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام التزامي بالنسبة إلى النافي لتمايزها لأن الفلاسفة قائلون بتمايز المعدومات الخارجية.

يكن الممتنع ممتنعاً أو المعدوم معدوماً. والحل: أن يقال: قولنا إمكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الإمكان، وقولنا: لا إمكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه، وكما أن فرقاً بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها، وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والإمكان (بل لك طردها في كل ما حاولت إثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الأشياء في نفس الأمر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها. ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والإمكان وبعضها على عدميتها، أشار إلى قانون يتوصل به إلى نفي الأشياء التي اختلف فيها، وذكر هناك أدلة متقابلة فقال: (ولو شئت نفي شيء فقل: هو إما وجودي أو عدمي) أي إذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل: لا وجوب أصلاً؛ إذ لو كان له وجوب فإما أن يكون وجودياً أو عدمياً، (وكلاهما باطل أما كونه

قوله: (هي الإمكان) أي إمكان وجوده، أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ.

قوله: (كذلك أيضاً فرق إلخ) فاللازم أن يكون الإمكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به في الذهن، ولا استحالة في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن، إنما المحال أن تكون المعدومات المطلقة متمايزة أو المعدومات الخارجية متمايزة في الخارج أو الذهنية في الذهن.

قوله: (معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الإمكان) فيه بحث: وهو أن الشارح ذكر في أول البيان من حواشي المطول أن تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة، لأن الدلالة صفة اللفظ، والفهم صفة المعنى أو السامع، والمعنى، وإن القول بأن فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وإن كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد، وحققه بتفصيل لا مزيد عليه. وعلى قياس ما ذكره هناك نقول هاهنا: الإمكان سلب ضرورة الوجود والعدم أو سلب ضرورة أحدهما، فالمتصف بالإمكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو هما معاً، واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه أو هما معاً إنما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اللّهم إلاأن يفسر الإمكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً، وكذا المتصف بالعمى، وهو سلب البصر هو بصر زيد لا زيد. نعم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له إلا في الذهن، فالقول بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم محل إشكال للعلم اليقين بأن الموجود الخارجي لا يتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر، كما عرفت.

وجودياً **فبدليل كونه عدمياً أو لأنه لو وجد)** **الوجوب** مثلاً لكان إما زائداً على ذات الواجب (أو لا يكون زائداً على ذاته، أو لأنه لو وجد لكان وجوده إما زائداً على ماهيته أولا يكون زائداً عليها. (ويبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيه، وأما كونه عدمياً فبدليل كونه وجودياً **وكذلك كل مشترك)** **بين قسمين** أو أقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه، كقولك: لو كان الوجود موجوداً لكان إما واجباً أو ممكناً، وكلاهما باطل، وكقول الكرامية: لا يجوز زوال العالم بل هو أبدي؛ لأنه إن زال لكان زواله إما بنفسه أو بأمر عدمي كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار، والكل محال. (أو) **بنفي (مذهبين متقابلين فيه)** كأن يقال: لو كان العالم موجوداً لكان إما قديماً أو حادثاً، ويبطل كل واحد بدليل نافيه (وكثير من شبه القوم)

قوله: (أو لأنه لو وجد الوجوب إلخ) لا يخفى أنه معطوف على قوله: فبدليل كونه عدمياً، والضمير فيه راجع إلى شيء المذكور في قوله: ولو شئت نفي شيء فالواجب أن يرجع ضمير وجد إلى شيء، وضمير لكان إلى الوجود المستفاد من وجد، ويكون حاصل كلامه: إذا شئت نفي شيء من الأشياء فقل: هو موجود أو معدوم، وكلا الأمرين باطلان. أما كونه موجوداً فبدليل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمله وغيره، وهو أنه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولا، وكلا الأمرين باطلان، وأما إرجاع ضمير وجد إلى الوجوب فيرد عليه أنه يقتضي أن يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً إلى الوجوب، وضمير كلاهما راجع إلى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلاً بعد قوله: شيء لا يصحح المقابلة لأن الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً، كما مر سابقاً.

قوله: (وكذلك كل مشترك إلخ) ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً، وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين.

قوله: (بين قسمين الخ) لا يخفى أن قوله: أو بنفي مذهبين معطوف على قوله: بنفي قسميه، فالواجب أن يقال: بين قسمين أو مذهبين فإن المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك، أو يترك على إطلاقه.

قوله: (فبدليل كونه عدمياً أو لأنه لو وجد الخ) في المقابلة حزازة لأن قوله أو لأنه من جملة أدلة كونه عدمياً، ويمكن أن يقال: أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة، لكنه إنما يستتب إذا حمل قول المصنف: لكان إما زائداً إلخ على الوجه الثاني الذي أشار إليه الشارح بقوله: أو لأنه لو وجد إلخ، إذ لو حمل على الوجه الأول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته، **وبهذا يظهر أن لا وجه وجيهاً للوجه الأول، فتأمل.**

قوله: (أو بنفي مذهبين متقابلين) قيل: جعله قسيماً لما سبق باعتبار أن القديم والحادث مثلاً ليسا بقسمين للعالم، بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين، وهذا ظاهر، إلاأن

في الأشياء التي يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذي نبهناك عليه على وجه كلي، (فنتركها) أي نترك تلك الشبه الكثيرة ولا نذكرها في مواضعها (لأنه) أي لأن ذلك الكثير من الشبه فانته أولاً نظراً إلى المعنى، وذكره ثانياً نظراً إلى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام **إيراداً وإبطالاً** على طرف الثمام) يعني قد **نبهناك على مأخذ** إيرادها وإبطالها على وجه كلي قانوني، فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك إيرادها وإبطالها، فلا حاجة بنا إلى التصريح بها في مواضعها، قال الميداني قولهم: هو على طرف الثمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد، **والثمام نبت ضعيف** يسد به خصاص البيوت من القصب أي فرجها، يقال: إنه ينبت على قدر قامة المرء.

[المقصد الثالث: أبحاث الواجب لذاته]

(**في أبحاث الواجب** لذاته، وهي أربعة: أحدها أنه) **أي الواجب لذاته** (لا يكون

قوله: (**قد نبهناك على مأخذ الخ**) وقد علم مما ذكره إذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات، ومعلوم أنه لا يمكن إبطالها إلا بالقدح في تلك الأدلة إذ لا احتمال وراءها حتى يجاب باختياره، فقد حصل التنبيه بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أيضاً لمن له فطانة.

قوله: (**والثمام**) بضم الثاء، والخصاص بفتح الخاء، والفرج بضم الفاء وفتح الراء، والجيم جمع فرجة.

قوله: (**في أبحاث الواجب**) أي إثبات أحواله له.

قوله: (**أي الواجب لذاته**) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضرورياً لذاته، لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته، ولا بمعنىً ما يستغني في الوجود عن الغير، ومايمتاز به الواجب فإنه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهياً فلا يصح جعله مسألة.

عطف قوله: أو بنفي على قوله بنفي قسميه مع أن الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر بإطلاق القسمين في المعطوف أيضاً، ولا مسامحة. فالتقابل حينئذٍ باعتبار أن هاهنا مذهبين بخلاف ما سبق، وإن كانا مشاركين في أن كل واحد منهما نفي قسمين.

قوله: (**إيراداً وإبطالاً**) فيه شيء، وهو أنه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام إبطالاً بل إيراداً فقط. وأنت خبير بأن المأخذ العام للإبطال هو القدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما، كما سيأتي في الإلهيات، وقد سبق منه القدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضاً، وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهياً في البلادة، وإليه أشار الشارح بقوله: يعني قد نبهناك فتأمل في توجيهه.

قوله: (**والثمام نبت ضعيف**) قيل: فلا يحتاج في أخذ شيء من طرفيه إلى كلفة، وقيل: لا يحتاج في قلعه إلى كلفة، ولا يخفى أن المناسب للمقام هو الوجه الأول.

واجباً بالغير، وإلا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة، (فلم يكن) الواجب لذاته (واجباً لذاته)، هذا خلف، واعترض عليه: بأنا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير، إنما يلزم ذلك **إذا لم تكن ذاته مقتضية** لوجوده اقتضاءً تاماً، وارتفاع المعلول إنما يلزم من ارتفاع العلة إذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع، أما إذا كان له علة أخرى، فلا، **وأيضاً** ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالاً، والمحال جاز أن يستلزم المحال، والجواب: أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاءً تاماً **لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللاً بغيره**، وإلا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد، **وهو محال**. فإذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللاً بذاته بل بذلك الغير فقط، فلا يكون واجباً لذاته، بل يلزم من ارتفاعه **الذي هو ممكن في نفسه لامتناع تعدد الواجب** ارتفاعه قطعاً، **وربما يغير الدليل**، فيجاب: بأن

قوله: (إذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما إذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضاً فلايلزم ارتفاعه.

قوله: (وأيضاً الخ) منع لبطلان التالي يعني المحال أن لا يكون الواجب لذاته واجباً لذاته في نفس الأمر لا أن لا يكون واجباً لذاته على تقدير محال، فإن ارتفاع العقل الأول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالاً.

قوله: (لم يتصور إلخ) وإما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب.

قوله: (وهو محال) أي على سبيل الاجتماع، وأما تواردهما على سبيل البدل بأن يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما، فلأنه إذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللاً بذاته لامتناع الاجتماع، بل بذلك الغير فقط، فقد علم بما ذكرنا أن قوله: فإذا فرض إلخ ليس بمستدرك على ما وهم.

قوله: (هو ممكن في نفسه) أشار بذلك إلى دفع الاعتراض الثاني بأن خاصة الممكن أن يكون ارتفاعه بالنظر إلى نفسه ممكناً غير مستلزم للمحال، وهاهنا يستلزمه.

قوله: (لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللاً بغيره إلخ) فيه أنه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريفات الهيولى أن مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور.

قوله: (الذي هو ممكن في نفسه) إشارة إلى دفع الاعتراض الثاني الذي أشار إليه بقوله: وأيضاً ربما كان الخ. فإن قلت يجوز أن يكون الممكن في نفسه مستحيلاً بالغير، فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وإمكانه، قلت: علة وجود الواجب هناك هو الواجب، فلهذا لم يلزم محذور من إمكانه في نفسه، ولا يمكن ذلك هاهنا لأن المفروض تعليل

الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده إلى غيره، والواجب لغيره ما يحتاج فيه إليه فلا يجتمعان لتنافي لازميهما. (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركباً **لا**) **من أجزاء متمايزة** (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (في الذهن، **وإلا احتاج**) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (**إلى جزئه**) بحسب نفس الأمر (وجزء الشيء غيره، والمحتاج) في

قوله: (**وربما يغير الدليل**) بأن يترك ذلك الدليل، وفيه إشارة إلى أن الوجوب الأول ليس فيه تغيير الدليل، بل إثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة، وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع.

قوله: (**لا من أجزاء متمايزة الخ**) لما كان ظاهر المتن يفيد أنه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك أن يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المنتزعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلاً وهو ليس بممتنع لأنه إنما يستلزم أن يكون وجوده العقلي محتاجاً إلى تلك الأجزاء لا نفسه، ولا استحالة فيه فإن الواجب تعالى محتاج إلى العقل في تعقله مطلقاً سواء كان بالوجه، أو بالكنه، ولا يلزم منه إمكانه تعالى، جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفاً لتمايز الأجزاء إخراجاً لذلك التركيب وتخصيصاً للمدعى بنفي تركيبه من الأجزاء الخارجية ومن الأجزاء الذهنية المتمايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج، فإن ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه إلى الأجزاء بحسب نفس الأمر لأن الأجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه إلا أنها متحدة به في الوجود، فتدبر فإنه مما خفي على أقوام.

الواجب بغيره، فلو فرض كون ذلك الغير معلولاً للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولاً له، وهذا باطل قطعاً، فالفرق بين المادتين ظاهر.

قوله: (**الامتناع تعدد الواجب**) وعلى هذا يمكن أن يقال: لو كان الواجب بالذات واجباً بالغير لزم الدور، لأن وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب.

قوله: (**وربما يغير الدليل الخ**) هذا الجواب للأبهري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الأول، واعتراف بقصوره. لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام، كما مرت الإشارة إليه.

قوله: (**وإلا احتاج إلى جزئه الخ**) فيه بحث: وهو أن منافاة الوجوب للاحتياج إلى الجزء الخارجي باعتبار أن شيئاً من الأجزاء الخارجية ليس بمعدوم، وإلا لزم عدم الكل، وليس بواجب الوجود وإلا لزم تعدد الواجب، وقد برهن على بطلانه، فتعين إمكانه. ولا بد له من علة لأن ما اشتهر من أن الذاتي لا يعلل معناه أن ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج إلى العلة، بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه، لا أنه لا يحتاج وجوده الخارجي إلى علة، وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل؛ لأن وجود الجزء الخارجي مقدم على وجود الكل ذاتاً، ولو علل به تأخر عنه فتعين أن يكون غير الواجب، والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة، فيلزم إمكان الواجب، وأما

نفس الأمر (إلى الغير ممكن. لا يقال) **كون المحتاج إلى الغير مطلقاً** ممكناً (ممنوع، **بل المحتاج إلى العلة هو الممكن** و) إن سلم أن المحتاج إلى الغير على الإطلاق ممكن، لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره، (فلا يخرجه الاحتياج إليها) **أي إلى الأجزاء كلها** (عن كونه) **بحيث** (**يجب** وجوده لذاته، **لأنا نقول**:) جميع أجزائه وإن

قوله: (كون المحتاج إلخ) مثل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين: أولهما منع الكبرى، قدمه لقربها في الذكر، وثانيهما منع الصغرى رداً على الشارح الكرماني حيث حمله على اعتراض واحد أعني منع الصغرى، وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه، ثم اعترض بأن قوله: بل المحتاج إلى العلة هو الممكن زائد؛ لأنه يتم الكلام بدونه، وبأن ما يحتاج إليه الشيء هي العلة، فلا فرق بين قولنا: ما يحتاج إلى الغير، وما يحتاج إلى العلة.

قوله: (مطلقاً) أي سواء كان علة أو لا.

قوله: (بل المحتاج إلى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج إليه الشيء في وجوده، فحاصل المنع: أن المحتاج إلى ما يحتاج إليه الشيء في وجوده هو الممكن لا إلى المحتاج إليه مطلقاً، سواء كان في التقوم، أو في الوجود. ولما كان جواب هذا المنع ظاهراً لما أن الاحتياج في التقوم يستلزم الاحتياج في الوجود، كما أشار إليه الشارح قدس سره بقوله: في نفسه ووجوده، لم يتعرض له المصنف. وأما ما قيل: من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لأنهاالمتبادر منها، ففيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج إلى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم، أنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها.

قوله: (أي إلى الأجزاء كلها) أشار بذلك إلى أن المحتاج جيمع الأجزاء أو المحتاج الأجزاء، والمحتاج إليه الأجزاء المجتمعة، فبينهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود، فاندفع ما قيل: من أنه إذا كان جميع الأجزاء نفسه، فلا يتحقق المحتاج والمحتاج إليه، فلا معنى لقوله: فلا يخرجه الاحتياج إليها لأنه نسبة تقتضي الطرفين.

منافاته للاحتياج إلى الجزء العقلي فليس ببديهي ولا مبرهن عليه، فإن المحتاج في الحقيقة حينئذٍ تصوره لا وجوده في الخارج ولا وجوبه، فإن وجوبه إنما هو بالنسبة إلى الوجود الخارجي لا وجوده العقلي. كيف ومحل هذا الوجود هو العقل، وهو ممكن، ولا يعقل أن يكون المحل ممكناً والحال فيه واجباً، لا يقال الأجزاء الذهنية لا تكون إلا مأخوذة من الأجزاء الخارجية، فيلزم المحذور، لأنا نقول: قد سبق أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز أن تكون مركبة من أجزاء عقلية أصلاً، ولو سلم الجواز في الجملة، فالحصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع، والقول بأن العقلية إذا وجدت صارت خارجية لا يفيد، لأن صيرورتها خارجية على أنها نفس الكل لا على أنها جزؤه الخارجي.

قوله: (بل المحتاج إلى العلة هو الممكن) قد حققنا أن الاحتياج إلى الجزء الخارجي يفضي إلى الاحتياج إلى علة.

كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فإذا كان مركباً، (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافياً في وجوده)، بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجاً إلى غيره فلا يكون واجباً (**وثالثها: لو كان**) الوجوب (**وجودياً**) أي موجوداً في الخارج (لم يكن زائداً على ماهيته) أي ماهية الواجب، بل كان عينها لامتناع الجزئية، (**وإلا**) وإن لم يكن كذلك بل كان زائداً على الماهية (**لكان**) **الوجوب الموجود** (**محتاجاً**) إلى الماهية، إذ لا بد أن يكون

قوله: (**بحيث يجب إلخ**) زاد لفظ: بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه.

قوله: (**فلا يكون ذاته الخ**) فيه بحث لأن اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال، فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لا من دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة، ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا أضرب عنه وقال: بل يكون ذاته في نفسه الخ.

قوله: (**لكان الوجوب الموجود محتاجاً الخ**) بخلاف ما إذا كان عدمياً فإنه يجوز أن يكون انتزاعياً محضاً من نفس ذاته، فلا احتياج أصلاً.

قوله: (**لأنا نقول الخ**) ظاهره أنه تعرض للتسليم والمنع بحاله، إذ قوله: فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا يخفى، ولو قيل: نحن نصطلح على أن الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخلياً أو خارجياً لم يلزم منه أن لا يكون للمبدأ الأول عز شانه أجزاء ذهنية كما هو المدعى.

قوله: (**وثالثها لو كان وجودياً إلخ**) فإن قلت: الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً، لأن علة الاتصاف موجودة، وما لم يجب الشيء لم يوجب على ما مر في أن الوجود عين الماهية في الواجب، قلت: أشار الشارح في حواشي التجريد إلى الجواب بأن الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية، فلا يقتضي سبق عليته بالوجود والوجوب، حيث قال: قيل الحكم يتقدم العلة بالوجود، والوجوب إنما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية، والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط، لأن المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج. وحينئذ يمتنع كونه لازماً للماهية، وإلا لكانت الماهية متصفة بوجود خارجي، وهو محال، فإن هذا الكلام يشير إلى أنه على تقدير عدميته من لوازم الماهية، ولا محذور في ذلك؛ لأن اللازم أن تقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي إليها على تقدير الاتصاف به مكيفاً بكيفية مخصوصة، فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تتصف به الماهية على الوجه المذكور، وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية، إذ لا تتصف به الماهية الذهنية، ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله. واعلم أن الوجوب له مفهوم كلي، وما صدق عليه، وهو الوجوب الخاص. والذي يتوهم كونه عين الماهية

عارضاً لها قائماً بها، والعارض محتاج في وجوده إلى معروضه (**فيكون ممكناً**) مستنداً إلى علة، (ويعلل بها) أي بماهية الواجب، (لامتناع تعليله بغيرها). ولا احتاج الواجب **في وجوبه** إلى علة مغايرة لماهيته، فلا يكون واجباً وجوباً ذاتياً، هذا خلف. (**وما لم يجب المعلول** عن علته لا يوجد) **لما ستعرفه، من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده** مستفاد من علته. (وما لم تجب العلة لا يجب المعلول عنها)، وذلك لأن وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعاً، ووجودها متأخر عن وجوبها، فإن الشيء ما لم يجب وجوده إما لذاته أو لغيره لم يوجد،

قوله: (فيكون ممكناً) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد أن الإمكان ليس إلا الاحتياج إلى الغير في الوجود، فلا يصح بل يجب إسقاط أحدهما.

قوله: (في وجوبه) اي في اتصافه بالوجوب، بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع وجوده في نفسه أو عينه.

قوله: (وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة، والتالية لها بيان للواقع، وأن اللازم تقدمه على نفسه بمراتب، وإلا فيكفي أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه.

على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود المطلق والخاص، وليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع.

قوله: (لما ستعرفه من أن الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو أن الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا أو ذهناً فالعقل الأول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات، لاحتياج الاتصاف به إلى وجوده في الجملة مع انتفائه؛ إذ ليس في الخارج، وهو ظاهر، ولا في الذهن، أما بالنسبة إلى الباري تعالى عز وجل، فلأن علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي، والوجود الذهني هو الانطباعي ليس إلا. وأما بالنسبة إلى نفسه أو إلى ما بعده فللزوم الدور لأن وجود نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حينئذٍ على وجوده الذهني وبالعكس، كما لايخفى.

قوله: (فيكون وجوده متأخراً عن وجوبهما بمراتب) أي بثلاث مراتب، كما دل عليه السياق، وصرح به في حاشية التجريد، فإن قلت: وجوب المعلول متأخر عن إيجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله: فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده إلخ إذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم أن الإيجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما أن الإيجاد والوجود كذلك، فلذا لم يعتبرها.

فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين، **فيكون وجوده متأخراً عن وجوبها بمراتب**، (**فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها**) بمراتب، (**هذا خلف**. لا يقال: هذا معارض بأنه) أي الوجوب (نسبة، **والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً**) فيكون الواجب متأخراً عن ماهية الواجب، فلا يكون عينها بل زائداً عليها، (لأنا نقول): إنما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقاً بل على تقدير كونه موجوداً، (وكونه نسبة ينافي الفرض المذكور، وهو كونه موجوداً) **لأن النسب عندنا** أمور اعتبارية لا وجود لها، فلا يكون كلامكم معارضاً لكلامنا. (ورابعها: أنه لا يكون) الوجوب (مشتركاً بين اثنين لأنه نفس الماهية) فلو كان مشتركاً بينهما لكان نفس ماهيتهما، (والمشتركان في الماهية لا بد أن يتمايزا بتعين، **فيلزم**) حينئذٍ (**تركبهما**) من

قوله: (**لأن النسب عندنا**) أي القائلين بالحكم الثالث ، لا المتكلمين خاصة على ما وهم؛ لأن الحكماء أيضاً قائلون بالعينية على تقدير وجوده، فقوله: النسب أمور اعتبارية قضية مهملة لتصح عند الفريقين، وهي كافية لنا في سند منع المنافاة.

قوله: (**فيلزم تركبهما**) على تقدير جزئية التعين ووجوديته كما هو مذهب الحكيم، وأما عند المتكلمين القائلين بأنه عدمي خارج عن الماهية فلا.

قوله: (**فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها، هذا خلف**) تحقيقه أنه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب على اتصافها به لأن وجوب الماهية إذا تقدم على وجوده، كما لزم من الفرض، ولا شك أن ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الأمور العينية حينئذٍ، كما مر تحقيقه، لزم المحال المذكور لأن الكلام في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الأول، فيلزم أن يكون للماهية وجوبات بغير نهاية مترتبة من طرف المبدأ الأول، واستحالته ظاهرة، فإن قلت: يجوز أن يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية أو اعتبارياً زائداً فلا تسلسل. قلت: الجواب عن الأول تحكم لا وجه للمصير إليه على أنه إذا جوز عينية الوجوب في مرتبة من المراتب، فلا وجه لإثبات تعدده، وعن الثانى الكلام فيما إذا كان مطلقاً وجودياً.

قوله: (**والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً إلخ**) فيه بحث لأن مجموع النسب نسبة إلى كل واحدة من النسب، وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب، فالأولى أن يكتفى بوجوب تغاير النسبة للمنتسبين، والجواب: ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته، وهو أن مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد إلا في الذهن، فلا يعرض له نسبة إلى واحدة إلا فيه، ولا خفاء في أن العقل ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة إلى شيء، فهذه النسبة من حيث إنها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما في الذهن، ومن حيث إنها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع، فإن العقل إذا اعتبر المجموع فقد لاحظ أفراده من حيث إنها نسب، لا من حيث خصوصيات المنتسبات، بل لا يمكنه ذلك. وإذا عرفت هذا فمعنى الكلية أن كل نسبة فهي من حيث إنها

الماهية والتعين، (وأنه محال) لما مر من امتناع تركب الواجب، (لا يقال: لا نسلم أنه نفس الماهية لجواز أن يكون عارضاً لها فلا يلزم تركب الواجب، (لأنا نقول: المدعى) هو (أنه لا يكون) الوجوب (وجودياً مشتركاً، وقد بينا أنه لو كان وجودياً كان نفس الماهية)، **والأظهر أن يحال هذا الحكم** على برهان التوحيد، ليظهر امتناع الاشتراك **مطلقاً**.

[المقصد الرابع: في أبحاث الممكن لذاته]

(في أبحاث الممكن لذاته وهي) أيضاً (أربعة: أحدها قال الحكماء: الإمكان محوج) للممكن (إلى السبب) **أي الإمكان** علة احتياج الممكن إلى المؤثر (وفي

قوله: (مطلقاً) أي سواء كان عارضاً أو نفس الماهية.

قوله: (أي الإمكان الخ) لما كان المحوج أعم من أن يكون علة أو جزءًا أو شرطاً لها، والسبب أعم من أن يكون مؤثراً أو لا، فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما.

قوله: (فإن الممكن إلخ) لما كان الحكم بأن الدعوى ضرورية نظرياً استدل عليه، وحاصله، أن من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعني التساوي والاحتياج إلى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو أولى، وإن كان تصور طرفيه نظرياً، وبما ذكرنا اندفع ما قيل أن معنى الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده وعدمه اقتضاءً تاماً، وهو لا يستلزم تساوي الطرفين عنده، إلا بعد نفي أن لا يكون احد طرفيه أولى بالنظر إلى ذاته كافية في الوقوع، فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعرف بالتعريف المذكور نظرياً؛ لأن غاية ما ذكر أن يكون تصور الموضوع بالوجه الذي هو مناط الحكم نظرياً، وذلك لا يضر بداهته على أن

متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنها، وذلك لا ينافي تقدمها على أحدهما بوجه آخر.

قوله: (والأظهر أن يحال هذا إلخ) لبعض المتأخرين هاهنا إشكال قوي وهو أنه كيف يحيله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمة إلا دليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء، وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتياً ونفس الماهية، كما صرح به هناك، ودليلين أيضاً على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الإله، ولا تعرض فيهما للوجوب ونفي تعدده، وغاية ما يقال بعد تسليم أن ليس المراد بالبرهان المذكور في غير هذا الكتاب أن الوجوب الذاتي أخص أوصاف الباري تعالى، وأن الاشتراك في أخص الأوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية، وبالجملة هو معدن لكل كمال، ومبعد عن كل نقصان، كما صرحوا به. فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الإله، ثبت انتفاء تعدد الواجب، سواء كان الوجوب وجودياً أو عدمياً، لأن الاشتراك في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المقتضية للألوهية، والحاصل أن الوجوب الذاتي يستلزم الألوهية، وتعدده تعدد الآلهة، والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

إثباته منهجان: الأول دعوى الضرورة، **فإن الممكن ما يتساوى طرفاه**) أي وجوده وعدمه بالنظر إلى ذاته، (ومعنى كونه) أي كون الإمكان الذي هو ذلك التساوي (محوجاً) للممكن (إلى السبب أنه **لا يترجح أحد طرفيه**) على الأخر (إلا لأمر) مغاير للممكن (**يرجح أحدهما** على الآخر، والحكم بعد تصورهما) أي تصور الموضوع الذي هو معنى إمكان الممكن، وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محوجاً إلى السبب (ضروري)، يحكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما، ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لهم أدنى تمييز ألا ترى أن كفتي الميزان إذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل: ترجحت إحداهما على الأخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز، وعلم بطلانه بديهة، **فالحكم بأن** أحد المتساويين لا يترجح على الآخر

التحقيق أن التساوي المذكور لازم بين للإمكان، لأن معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم، وإذا لم تكن الذات كافية في أحدهما كان الطرفان متساويين عنده، بمعنى أن لا يكون أحدهما أولى به أولوية كافية في الوقوع.

قوله: (لا يترجح أحد طرفيه) بحيث يقع.

قوله: (يرجح أحدهما إلخ) والترجيح المذكور هو التأثير والإيجاد، فثبت الاحتياج إلى المؤثر، فاندفع ما قيل: من أن اللازم الاحتياج إلى الغير، وأما كونه مؤثراً فكلا، وأما ما قيل من أن اللازم من الاستدلال المذكور أن يكون الإمكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج، لا علة لثبوت الاحتياج له في نفس الأمر فمدفوع بأن العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس، والعلم بأحد معلولي علة واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر، ما لم يلاحظه معه وجود العلة، والتلازم منحصر في الأقسام الثلاثة، وإذا انتفى الأخيران هاهنا تعين الأول.

قوله: (فالحكم بأن إلخ) لا يخفى أن بداهة الجزئي المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلي، إلا أنه لما كان تأييداً للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذة المذكورة.

قوله: (فإن الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيجيء في الخاتمة أن الممكن الخارج من القسمة هو ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاءً تاماً، وعدم جواز الأولوية لأحد طرفيه بالنظر إلى ذاته من غير وصول إلى حد الوجوب محتاج إلى البرهان، ثم إن ذلك البرهان إنما يدل على نفي الأولوية الكافية في الوقوع، لا على نفيها مطلقاً، كما ستطلع عليه، فالحكم بأن الإمكان مطلقاً علة الاحتياج لا يكون ضرورياً بل متوقفاً على ذلك البرهان. نعم الحكم بأن التساوى محوج بديهي، لكنه ليس بمفيد لأن الإمكان ليس عبارة عن ذلك التساوي، بل هو سلب ضرورة الطرفين، وقابلية الوجود والعدم، وليس ثبوته للممكنات بديهياً ولا برهان عليه، فقوله هاهنا: فإن الممكن ما يتساوى طرفاه إنما يظهر بملاحظة ذلك البرهان، وكذا قوله: أي كون الإمكان الذي هو ذلك التساوي وإن كان محمولاً على المبالغة إذ المشهور أن الإمكان سلب ضرورة الطرفين والتساوي مما يثبت له البرهان لا أنه نفس الإمكان.

إلا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب، وهذا معنى كون الإمكان محوجاً إلى السبب (بل) الحكم بالاحتياج إلى المتساويين إلى المرجح (مركوز في طباع البهائم) أيضاً، (ولذلك) تراها (تنفر من صور الخشب) فإنه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة إلى ذات الصوت **تخيلت البهائم** من رجحان وجوده على عدمه أن هناك مرجحاً رجحه عليه **فنفرت وهربت منه**. (قلنا: ذلك) أي نفورها (لحدوثه لا لإمكانه) فإنه لما حدث الصوت بعد عدمه تخيلت البهائم أن لا بد له من محدث، لا أنها تخيلت تساوي طرفي الصوت، وأن لا بد هناك من مرجح. (فإن قيل: لو كان) الحكم بأن الإمكان محوج إلى السبب المؤثر (ضرورياً) أولياً كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا: الواحد نصف الاثنين فرق)، إذ لا تفاوت بين الأوليات (ولم تختلف فيه) أيضاً (العقلاء)؛ لأن بداهة عقولهم حاكمة به حينئذٍ (قلنا: قد مر جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض، بل هو للتفاوت في تجريد الطرفين أو للإلف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضروريين دون تصور طرفي الآخر، وأنه يجوز أن يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد أنكر طائفة البديهيات رأساً. (وإن قيل: أكثر العقلاء قالوا بخلافه)، حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة، ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على إنكار الحكم البديهي (فالمسلمون) **بل المليون** قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص اللّه العالم بوقته) الذي أوجده فيه بلا مرجح مخصص

قوله: (فنفرت وهربت منه) أي من المرجح خوفاً من توهم إيذائه لا من نفس الصوت لأنها تنفر بعد تحققه.

قوله: (قلنا إلخ) مناقشة في التأييد وقد عرفت أنها لا تضر الاستدلال.

قوله: (بل المليُّون) أي المتعبدون بدين سماوي كاليهود والنصارى، فإن كل من له دين سماوي يقول بحدوث العالم لاعتقاده باليوم الآخر، والقول بأن المراد بالمسلمين أهل السنة، والمليين من عداهم بعيد لأنه خلاف الظاهر.

قوله: (تخيلت البهائم إلخ) فيه بحث لجواز أن يكون تنفرها لا لتخيل أن هناك مرجحاً ومحدثاً بل بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فإن قلت: قد ذكرت أن تساوي الطرفين بالنسبة إلى الممكن إنما يعلم بالبرهان، وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقق المرجح، ونفرتها لذلك يدل على أن الإدراك في ذلك التساوي الموقوف عليه لهما بديهي. قلت: المذكور فيما سبق هو أن العلم اليقيني بتساوي طرفي الممكن الخارج من القسمة برهاني، وتخيل التساوي بالنسبة إلى ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلا سابقة نظر لا ينافيه فتأمل.

مع أن سائر الأوقات تساويه في صحة الإيجاد فيها. (والنافون للغرض) عن أفعاله تعالى يعني الأشاعرة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال العباد (بحكم) مخصوص، كالوجوب والحرمة والندب والكراهة، **مع أن تلك الأفعال متساوية عندهم** في صحة تعلق تلك الأحكام بها. (والمعتزلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشيء مع أن نسبتها إلى (الضدين) أي إلى ذلك الشيء وضده (سواء، وفي اختلاف الذوات في الصفات مع تساويها) في الذاتية التي هي تمام ماهيتها عندهم، (والحكماء) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة إلى جهة) كالغرب أو الشرق مثلاً مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته إليها، وعلى سرعة مخصوصة أو بطء معين مع تساوي نسبة حركته إليهما، **(وعلى قطبين)** معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الأخر (و) في (اختصاص طرفي المتمم بمقدارهما) من الغلظ والرقة (قلنا) لم يقل أحد من العقلاء المذكورين بأن أحد طرفي الممكن يترجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض أحكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلتزمونه) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الأجوبة أو ضعيفة فمركوز في عقولهم بطلانه) وإلا لما احتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجترأ بعضهم على التزامه، (وسنفصلها) أي تلك الأجوبة القوية والضعيفة في مواضعها مما سيرد عليك في الكتاب. المنهج (الثاني) في إثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق: **(الأول الماهية)** **الممكنة (مقتضية للتساوي)** أي تساوي الوجود والعدم **بالقياس إليها**، (فلو

قوله: (مع أن تلك الأفعال إلخ) إذ لا حسن ولا قبح إلا بالخطاب عندهم.

قوله: (الماهية الممكنه مقتضية الخ) أي لإمكانه بناء على أن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية المأخذ، وقد عرفت فيما سبق أنه لازم الإمكان غير بيِّن عند القوم بين عند التحقيق.

قوله: (مع أن تلك الأفعال متساوية عندهم الخ) خلافاً للمعتزلة، فإن في ذات الأفعال عندهم شيئاً يقتضي تلك الأحكام أي يقتضي اختصاص كل حكم من الأحكام بفعل من الأفعال.

قوله: (وعلى قطبين) ذكر الحركة إلى جهة لا يغني عن ذكر هذا، لأن الحركات إلى جهة الشرق مثلاً لا تستدعي اتحاد المناطق.

قوله: (الأول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي) هذا الطريق وإن شارك المنهج الأول في الابتناء على أن الممكن ما يتساوى طرفاه، لكن القدح الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوي

وقع أحدهما لا لمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (راجحاً) **وأولى بها** من الطرف الآخر، فلايكون مساوياً له، (وهو خلاف المفروض) الذي هو تساويهما بالنسبة إلى ماهية الممكن، ومناقض له. (**قلنا: إنما يناقضه**) أي المفروض الذي هو التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع، لأن معنى تساوي الطرفين أن ذات الممكن لا تقتضي هذا ولا ذاك، فنقيضه اقتضاء الذات أحدهما، (لا حصوله) أي لا حصول أحدهما (لا لعلة)، **كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق**، وأن أحد

قوله: (بالقياس إليها) أي إلى الماهية الممكنة، قيد بذلك لأنها لو كانت مقتضية مطلقاً لامتنع وجودها وعدمها.

قوله: (وأولى بها) أي بالقياس إليها لفرض عدم المرجح لا بسببها.

قوله: (لأن معنى تساوي الخ) فيه بحث لأن ما ذكره معنى الإمكان ومقتضاه التساوي بمعنى ان لا يكون أحد الطرفين أولى به أولوية كافية في الوقوع، فإذا فرض وقوع الطرفين لا لمرجح من خارج كان أحد الطرفين أولى بالقياس إلى ذاته بلا شبهة، فيكون منافياً للتساوي بالمعنى المذكور فتدبر.

قوله: (القائل بالاتفاق) أي بوقوع الممكن كيف ما اتفق، هو ديمقراطيس على ما سيجيء، فقوله: وإن أحد المتساويين عطف تفسيري له.

حتى يكون قدحاً في المنهج الأول أيضاً، بل ينفي التناقض هذا، فإن قلت: لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوي لجواز أولوية أحد الطرفين من غير ان يصل إلى حد الوجوب، قلت: سيبطل ذلك، ولو سلم قلنا: الأولوية إذا لم تصل إلى حد الوجوب فمعها قديقع الطرف الأولى وقد لا يقع، فيتحقق تساوي الوجود والعدم بالنسبة إلى وقتي الأولوية، وسيجيء تحقيقه في ثالث أبحاث الخاتمة، وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه، فإن قلت: يجوز أن تقتضي ذات الممكن بانفرادها أولوية أحد الطرفين من غير أن يصل إلى حد الوجوب، وبواسطة تلك الأولوية والرجحان يقتضي وجوب ذلك الطرف، ولا يلزم كون الممكن واجباً بالذات؛ لأن الواجب هو الذي يجب وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره، وهاهنا قد وجب الوجوب مع الالتفات إلى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هي، قلت: الذات مع الأولوية المستنده إليه إذا كان مقتضياً لوجوب الوجود كان مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعاً، ولا نعني بالوجوب إلا هذا، واعتبار الواسطة إنما يقدح في الوجوب لو لم تكن مستندة إليه كما لا يخفى.

قوله: (قلنا إنما يناقضه الخ) لا يقال المعلل لم يدع التناقض، بل خلاف المفروض لانا نقول: يلزم من كلامه ذلك، ولذلك قال الشارح في تقرير كلامه: ومناقض له على ان قوله: يناقض المفروض معناه يخالفه.

قوله: (كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أي بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة، والمراد بالخصم هم المنكرون لاحتياج الممكن إلى الموجب كديمقراطيس وأتباعه القائلين بأن وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبه شتى.

المساويين يقع بلا علة أصلاً، (والطريق الثاني) واختاره الإمام الرازي (في المحصل والأربعين) **لا بد** (للممكن) قبل الوجود أن يترجح طرف) أي يترجح طرف وجوده على عدمِه بحيث يجب، لما سيأتي. (و) ذلك (الترجح) الواصل إلى حد الوجوب (صفة وجودية)، **لأنه حصل بعد ما لم يكن،** فلو جاز أن لا يكون وجودياً لجاز أن لا تكون حركة بعد السكون، والعلم الحاصل بعد عدمه وجودي، وإذا كان الترجح أمراً وجودياً، (فله محل) موجود لامتناع قيامه بذاته أو بمعدوم آخر، (وليس) ذلك المحل (هو الأثر) أي الممكن، (وإلا كان) الأثر (موجوداً قبله) أي قبل الترجح السابق على وجوده، فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بمرتبتين، هذا خلف. فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجح (**فهو المؤثر، قلنا:** لا نسلم) أن الممكن يجب أن يترجح وجوده قبل الوجود، وما سيأتي من أنه لا بد أن يترجح،

قوله: (**لا بد للممكن الخ**) لإمكانه، وحاصله: ان الممكن لإمكانه يحتاج إلى الترجح المحتاج إلى المؤثر فيكون لإمكانه محتاجاً إلى المؤثر.

قوله: (**لأنه حصل بعدما لم يكن**) أي في الممكنات الحادثة، فتكون وجودية في الممكنات القديمة؛ لما مر من ان الاتصاف بالصفة التي من شانها الوجود في الخارج فرع وجودها.

قوله: (**فهو المؤثر**) أي المحل هو المؤثر فإن كان الترجح حادثاً كان المؤثر حادثاً ولو باعتبار بعض أجزائه او شروطه، وإن كان قديماً يكون مؤثره قديماً، فلا يلزم كون المؤثر القديم محلاً للحوادث.

قوله: (**الطريق الثاني**) فيه نظر؛ لأن اللازم من هذا الطريق ان الممكن محتاج إلى المؤثر، وأما علة الاحتياج هو الإمكان فلا، فالمطلوب غير لازم، واللازم غير مطلوب.

قوله: (**لأنه حصل بعد ما لم يكن الخ**) فإن قلت: هذا إنما يتم في ترجح الحادث، كما يدل عليه قوله: لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ، فلا يجري الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأي الأشاعرة مع ان المدعى عام، قلت: لو سلم فلا قائل بالفصل، فعلية الإمكان في الحادث تستلزم العلية في غيره بطريق الأولى وفيه ما فيه.

قوله: (**فهو المؤثر**) فيه بحث إذ لو صح هذا الدليل لزم كون الباري تعالى محلاً للحوادث، وهي ترجحات الحوادث الحادثة، ولو بني على رأي الفلاسفة كان العقل العاشر محلاً لها مع أنهم لا يقولون به أيضاً.

قوله: (**وهو المتنازع فيه**) إن قلت: بل المتنازع فيه هاهنا أخص مما ذكره، لأن النزاع هاهنا في أن علة الاحتياج هي الإمكان أو غيره، لا أن الممكن هل يحتاج إلى علة أم لا، قلت: من جملة الخصوم في كون الإمكان علة للاحتياج القائلون بالاتفاق، كما سبق الآن. وسيأتي، فالنزاع معهم في نفس الاحتياج إلى العلة مآلاً.

وجوده إلى حد الوجوب حتى يوجد مبني على أنه محتاج إلى علة، **وهو المتنازع فيه**. (**بل يترجح مع الوجود**)، وحيئذٍ جاز أن يقوم الترجح بالممكن حال كونه موجوداً، فلا حاجة إلى محل آخر هو المؤثر. (وأيضاً) إن سلم كون الترجح سابقاً على وجود الممكن، (**فالترجح**) **السابق** (**صفة الوجود**، فلا يقوم بغيره) لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها، فلا يتصور قيامه بالمؤثر. **والحق**: أن الترجح والوجوب المتجدد لا يجب أن يكون موجوداً لأن العدمي **قد يتجدد**، بل هو أمر **اعتباري يتصف به** الممكن حال ما يكون متصوراً، فلا يستدعي محلاً آخر موجوداً في الخارج. (الطريق الثالث له) أي للإمام الرازي ذكره في الأربعين، و(قد بناه على قول الفلاسفة: أنه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده أو بعده) أي يمتنع عدمه مقيداً بهذا القيد وهو أن يكون قبل وجوده أو بعده **لا عدمه مطلقاً**، وإلا كان واجباً بذاته (وإلا) أي وإن لم يمتنع كون عدمه قبل

قوله: (**بل يترجح مع الوجود**) وماقيل من أن الترجح إذا كان موجوداً لا يكون مع الوجود، إذ قد تقرر أن الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف، فليس بشيء؛ لأن فيه اعترافاً ببطلان الاستدلال؛ لأنه حينئذٍ يكون قديماً بالأثر متأخراً عن وجوده.

قوله: (**فالترجح السابق الخ**) أي الترجح الذي سلم سبقته، فما قيل أن السبقة ينافي كونه صفة الوجود فيه اعتراف ببطلان الاستدلال.

قوله: (**والحق الخ**) ما مر كان جواباً جدلياً مبنياً على تسليم كونه وجودياً، كما أثبته الخصم، وهذا الجواب تحقيقي فلذا قال :والحق.

قوله: (**قد يتجدد**) كالعمى بعد البصر.

قوله: (**اعتباري**) إذ لو كان موجوداً في الخارج يلزم ترتب الترجحات الموجودة في الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائراً على تجددهما ولظهوره ترك ذكره.

قوله: (**يتصف به**) أي الاتصاف به انتزاعي، ومصداقه الأثر الموجود في الخارج.

قوله: (**لا عدمه مطلقاً**) فيجوز عليه العدم المستمر، بل هو متصف به عند التحقيق.

قوله: (**بل يترجح مع الوجود**) فيه بحث لأنه قد مر في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب التلويحات: أن الموجودات لا تقوم إلا بمحل سابق عليها بالوجود، ولو بالذات، فعدم تأخر الترجح عن وجود الممكن يكفي في إبطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن، فالصواب في الجواب منع وجوديته كما ذكره الشارح.

قوله: (**فالترجح السابق صفة الوجود**) فإن قلت: بعد تسليم سبق الترجح كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف؟ اللهّم إلا أن يبنى على عدم تسليم وجوديته، قلت: مراده أن كون الترجح صفة للوجود بديهي؛ لأن المرجح هو الوجود ضرورة، فبعد فرض سبقه وإن كان باطلاً في نفسه لا يلزم مدعى الخصم، وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهة كونه صفة له

وجوده أو بعده فبزمان، (أي) فيكون تقدم العدم على وجوده أو تأخره عنه بزمان، لأن المتقدم إذا لم يمكن أن يجامع المتأخر **كان التقدم زمانياً**. (**ويجتمع الوجود والعدم**)؛ لأن الزمان حال ما كان معدوماً كان موجوداً، فيجتمع وجوده وعدمه معاً، هذا خلف. (**فهو**) أي الزمان لامتناع عدمه كذلك (**واجب**) **مستمر وجوده دائماً**، (**وأنه ممكن لذاته؛ لتركبه من آنات منقضية**)، فلا يكون وجوبه لذاته، لما مر من استحالة تركب الواجب بالذات خصوصاً إذا كانت الأجزاء منقضية متعاقبة، (**فوجوبه بالغير**)، **فيكون الإمكان علة الحاجة إلى الغير دون الحدوث**، إذ لاحدوث هاهنا. (**ولا**

قوله: (**كان التقدم زمانياً**) إلا أنه لأجزاء الزمان لذاتها، ولما سواه بواسطة مقارنته إياه.

قوله: (**لتركبه من آنات الخ**) لا يخفى أن هذه المقدمة باطلة عند الحكماء، لاستلزامه الجزء. فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها، لا أن جميع مقدماته مسلمة عندهم، هكذا قيل، وليس بشيء، لأن الاستدلال حينئذٍ لا يكون إلزامياً؛ لبطلان هذه المقدمة عندهم، ولا تحقيقياً لعدم حقية المقدمة الأولى في الواقع عند المستدل، فالصواب أن يقال، المراد بالآنات أجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلاً، ومعنى تركبه منها تحليله إليها وكونها حاصلة فيه بالقوة.

قوله: (**فيكون إلخ**) اللازم مما ذكر أن يكون الممكن الغير الحادث محتاجاً إلى الغير، ولا يلزم منه أن يكون الإمكان علة، إلا أن يبنى على عدم القول بعلة ما سوى الإمكان والحدوث.

قوله: (**دون الحدوث**) أي لا يكون له مدخل أصلاً.

وجه آخر في الرد على الخصم، فإن قلت: الترجح وإن كان صفة للوجود إلا أن ترجح الشيء صفة لذلك الشيء، قلت: قد نبهنا فيما مر غير مرة على أن الشارح رد أمثال هذا في أول البيان من حواشي المطول. نعم كون الشيء بحيث يترجح وجوده صفة له.

قوله: (**واجب مستمر وجوده**) أشار بقوله: مستمر وجوده إلى أنه المراد بالوجوب، لا الوجوب الذاتي؛ لأن الواجب الذات ما يستحيل عدمه مطلقاً، والمستحيل هاهنا هو العدم المقيد بكونه قبل الموجود أو بعده.

قوله: (**لتركبه من آنات منقضية**) فيه بحث؛ لأن عدم تركب الزمان من الآنات وعدم تتاليها من مسلمات الحكمة، وكأنه أراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد أن الزمان موجود يمتنع عدمه المقيد، لا أن كل مقدماته قول الفلاسفة، أو أراد بالآنات الأجزاء الغير المنقسمة خارجاً وإن انقسمت فرضاً ووهماً. وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضي والخارجي هاهنا أن تركب الزمان من تلك الأجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده؛ لأن تلك الآنات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى أن فرداً من أفراده موجود دائماً، والتحقيق أن الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيال، وهو أمر بسيط لا تركب فيه، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى، فالصواب في بيان أنه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقاً وإن استحال عدمه المقيد، كما أشرنا إليه آنفاً.

يخفى أنه) أي هذا الطريق **بعد تسليم مقدماته يبطل كون الحدوث** علة الحاجة أو جزءها أو شرطها، و (لا تثبت الدعوى الكلية) التي هي مطلوبنا، فإن المثال الجزئي أعني كون إمكان الزمان محوجاً إلى السبب لا يصحح القاعدة القائلة بأن الإمكان مطلقاً محوج إلى المؤثر؛ لجواز أن يكون ذلك بسبب أمر مختص بالزمان. وقد عرفت أن الطريقين الأولين لا يتمان أيضاً. **(فالأمم الميتاء)** أي الطريق الواضح المعبد (هو) المنهج (الأول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور، (وشبه المنكرين) **لكون الممكن** محتاجاً إلى المؤثر (عدة) أي متعددة **كثيرة**: الشبهة (الأولى): أن احتياجه إلى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لإمكانه أو لغيره إنما يتحقق **إذا أمكن تأثير**

قوله: (لا يخفى أنه الخ) ولا يخفى أيضاً أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من يثبتها زائدة على الذات؛ لأنها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجيء تحقيقه.

قوله: (فالأمم الميتاء) في القاموس الأمم محركة البين من الأمر، والميتاء الأرض السهلة وهي على وزن حمراء ميمها أصلية وإليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتتبع اللغة قال ما قال.

قوله: (المعبد) المذلل من التعبيد.

قوله: (لكون الممكن الخ) أي من حيث أنه ممكن فيؤول إلى كون الممكن لإمكانه محتاجاً إلى المؤثر فيعم جميع الشبهة الآتية التي بعضها ينفي الاحتياج مطلقاً، وبعضها ينفي الاحتياج للإمكان.

قوله: (كثيرة) حمل تنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مقيداً.

قوله: (إذا أمكن تأثير إلخ) أي جوزه العقل بقرينة قوله: لكنه غير معقول فإن معناه لا

قوله: (بعد تسليم مقدماته) أشار إلى المنوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانياً ومن أن التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على ما زعموا في إثبات الوجود للزمان، كما سيجيء فعدم الزمان لايصلح لمعروضية التقدم والتأخر، فلا يلزم له زمان ومن أنه لا يلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستمراً؛ لجوز كونه أمراً معدوماً مستمراً عدمه إلى غير ذلك.

قوله: (يبطل كون الحدوث الخ) أي يبطله هاهنا لا مطلقاً وبناء الكلام على أنه لا قائل بالفصل غير مسموع في العقليات لأنه لاينافي الجواز العقلي نعم يتم دليلاً الزامياً.

قوله: (فالأمم الميتاء) الأمم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد، والميتاء بالتاء المثناة من فوق مفعال من الإتيان أي الطريق المسلوك المأتي فيه، كذا صححه الكرماني. والسماع من الأستاذ بالثاء المثلثة ولا أعرف له وجه صحة، والمعبد المذلل.

شيء في شيء لكنه غير معقول؛ إذ (التأثير) **في الوجود** مثلاً (إما حال الوجود) أي وجود الأثر، (وهو محال؛ لأنه إيجاد الموجود) وتحصيل الحاصل، (وإما حال العدم وهو باطل) أيضاً (لأنه جمع للنقيضين)، وذلك لأن وجود الأثر مع التأثير لا يتخلف عنه أصلاً، كالانكسار مع الكسر؛ والوجود مع الإيجاد، ولما فرض أن التأثير في الوجود أعني الإيجاد إنما هو حال العدم كان وجود الأثر أيضاً في تلك الحال، فيجتمع وجود الأثر وعدمه معاً، (ولأنه) **أي الأثر** حال عدمه (**نفي محض، فلا يصلح**) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) للموجد، وإذ لا أثر له فلا تأثير ولا إيجاد منه حينئذٍ، (ولأنه) **أعني الأثر حال عدمه** (مستمر) **على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد**، (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حالته السابقة على الإيجاد (إلى مؤثر الوجود)، فقد بطل كون التأثير في الموجود حال العدم بوجوه ثلاثة، وإن شئت نفي

يجوزه العقل لا أنه يتصوره، وإلا لما أمكن إبطاله، وإذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج إلى المؤثر من حيث إنه مؤثر.

قوله: (في الوجود) والقرينة على هذا التخصيص قوله: (لأنه إيجاد الموجود، وقوله: لأنه جمع للنقيضين فإنه إذاكان التأثير في العدم كان الأمر بالعكس.

قوله: (أي الأثر الخ) يعني أن الضمير راجع إلى الأثر المفهوم مما تقدم، دون العدم، لأن الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الأثر، وكون العدم غير صالح لكونه أثراً لا يقدح في ذلك فلا يتم التقريب.

قوله: (نفي محض) لا تميز له أصلاً.

قوله: (فلا يصلح الخ) إذ الصلاحية فرع الامتياز، لا لأنه يلزم جمع النقيضين، لأن ذلك في كونه أثراً لا في صلاحيته، فلا يكون هذا الوجه راجعاً إلى الأول كما وهم.

قوله: (ولأنه أعني الأثر حال عدمه إلخ) إرجاع الضمير إلى الأثر المفهوم من التأثير لا إلى العدم المذكور صريحاً، دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الكلام في التأثير بمعنى الإيجاد، وإلا لما صح أن التأثير حال الوجود إيجاد للوجود، وحال العدم جمع للنقيضين، فالقول بأن العدم نفي صرف لا يصلح أثراً ليس كما ينبغي، لكن لا يخفى أن هذا الوجه حينئذٍ كما نقل من الشارح راجع إلى الوجه السابق عليه إذ مآله إلى اجتماع النقيضين، ولو ذكر هذا الوجه في نفي التأثير في العدم حال العدم لكان وجهاً مستقلاً، إذ العدم نفي محض لا يصلح لتأثر المؤثر مطلقاً.

قوله: (على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الوجه الثالث ليس بتام؛ لأن العدم ربما كان حادثاً لا مستمراً. ووجه الدفع أن العدم الحادث يصدق عليه أنه مستمر على ما كان عليه قبل أن يتعلق بالأثر إيجاد، وإن لم يصدق أنه مستمر بمعنى أنه غير مسبوق بالوجود، وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني، كما توهم المعترض.

التأثير في العدم قلت: التأثير **إما فيه حال كون الأثر معدوماً**، وهو تحصيل الحاصل وإما حال كونه موجوداً وأنه جمع للنقيضين، وأيضاً هو حال الوجود **لا يصلح أثراً للمعدوم**، وأيضاً هو **حينئذ مستمر على ما كان عليه** قبل أن يتعلق به الإعدام فلا يستند إلى مؤثر العدم. (والجواب: **أن المحال** إيجاد ما هو موجود بوجود قبل) أي قبل الإيجاد فإنه تحصيل لما كان حاصلاً قبل هذا التحصيل، **وهو محال بديهة**. (**وإلا** فالإيجاد للموجود) بوجودٍ مقارن للإيجاد؛ لأن حصول الأثر مع التأثير زماناً، وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيلِ، ولا استحالة فيه. (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لايحدث صفة) في نفسها (أصلاً، كهذه السخونة وهذا الصوت)؛ لأن حدوثها إما حال أو عدمها وهو اجتماع النقيضين أعني الوجود والعدم، وإما حال وجودها وهو حصول الحاصل. نقول: لزم أن لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها؛ لأن إحداثها وإيجادها إما حال الوجود أو العدم، وكلاهما باطل، لكنِ حدوث هذه الصفات واستنادها إلى أمر يحدثها أمر **بديهي فانتقض** دليلكم قطعاً. (**والحل**: أن

قوله: (**لا يصلح أثراً للمعدوم**) لأنه موجود وأثر المعدوم يكون معدوماً.

قوله: (**حينئذ**) ظرف لنفي الأثر والتأثير على التنازع.

قوله: (**مستمر على ما كان عليه**) لأن المفروض أن التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود، وليس المراد بالمستمر العدم الذي لا ابتداء له، إذ لا يتعلق غرضنا بكونه أزلياً، ولايتوقف نفي الإيجاد حال العدم عليه.

قوله: (**أن المحال الخ**) أي المحال مقصور على هذا الإيجاد.

قوله: (**وهو محال بديهة**) إذ لا يكون التحصيل حينئذ تحصيلاً.

قوله: (**وإلا الخ**) أي لا يكون المحال مقصوراً على هذا الإيجاد، لم يصح القول باستحالة إيجاد الموجود بوجود مقارن للإيجاد، لا استحالة فيه بناء على أن حصول الأثر مع التأثير زماناً، كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح. وإذا تقرر ذلك فنقول: إن أراد المستدل من إيجاد الموجود النوع الأول منعنا الملازمة، لكونه إيجاداً للموجود بهذا الوجود، وإن أراد الثاني أو الأعم نمنع بطلان التالي لأن المحال هو النوع الأول. ولما كان سند المنعين المذكورين مستفاداً من تلك المقدمة تعرض المجيب لبيانها، واكتفى بها لانسياق الذهن إلى المنعين المذكورين منها بلا كلفة، فتدبر، فإنه قد تحير في حل هذه العبارة الناظرون.

قوله: (**بديهي**) وإن اختلف في تعيين ذلك المؤثر المحدث.

قوله: (**فانتقض الخ**) لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ما تشهد به البديهة.

قوله: (**أما حال كون الأثر معدوماً**) المراد من الأثر هاهنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم نفسه، كما أن المراد بالأثر سابقاً هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا الوجود نفسه، فلا يرد أن معدومية الأثر الذي هو العدم يستلزم الوجود، فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن.

ذلك) الذي ذكرتموه من استحالة التأثير حال الوجود أو حال العدم، (ضرورة بشرط المحمول)، **فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم محال**، فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط اتصاف الأثر بالوجود أو العدم، ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول، (وهو) أي هذا المذكور أعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الإمكان الذاتي)؛ لأن الملاحظ فيه الذات دون مالها من الصفات، فامتناع التأثير بشرط إحدى هاتين الصفتين لا ينافي إمكانه بالنظر إلى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريره أن يقال قولك التأثير إما حال الوجود أو حال العدم وكلاهما باطل، إن أردت به التأثير إما بشرط الوجود أو بشرط العدم فالحصر ممنوع، فإن التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود، ولا بشرط العدم، وإن أردت به أنه في زمان الوجود أو زمان العدم اخترنا أنه في زمان

قوله: (**والحل**) لا يخفى أن الجواب الأول أيضاً حل؛ لأن حاصله منع الملازمة أو منع بطلان التالي، إلا أنه إنما يتم إذا أريد الترديد في زمان العدم، وأما إذا أريد الترديد بشرط الوجود أو العدم فلايتم؛ لأنه حينئذ يلزم إيجاد الموجود، لوجود قبل هذا الإيجاد فلا بد حينئذٍ من منع الحصر بين الشقين كما جوزه الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل أي الحل الكامل الذي يقلع مادة الشبهة.

قوله: (**ومثل ذلك الخ**) أشار بذلك إلى أن إطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع، لكونها مثلها؛ فإن كلتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه، إلا أن ذلك القيد في الضرورة المحمولية هو مفهوم المحمول، وهاهنا أمر مغاير له حيث قلتم: إن التأثير بشرط الوجود أو العدم محال.

قوله: (**والحل أن ذلك الخ**) ظاهره يدل على ان ما سبق ليس حلاً، مع ان قوله: أن المحال إيجاد ما هو موجود بوجود، قيل منع تفصيلي إلا أن يقال: إن في هذا تفصيلاً قوياً فلذا عنونه بالحل.

قوله: (**فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم الخ**) قال بعض الأفاضل: تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح، لأن القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال: زيد كاتب بالضرورة بشرط أن يكون كاتباً، زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط أن لايكون كاتباً، فعد قولنا: التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح، فالأولى أن يقال: المصنف نظر إلى المآل. وقال هكذا لأن مبنى الشبهة أن الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذٍ، والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم، فلا تأثير أيضاً، وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول، فعلى هذا يوافق الاصطلاح.

الوجود كما مر. **ومنهم من أجاب** بأن التأثير في زمان الخروج من العدم إلى الوجود، وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم، **بل في زمان الواسطة بينهما**. ومن النافين للواسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الأثر فقال: التأثير حال العدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه، **وليس في ذلك** اجتماع الوجود والعدم أصلاً. **الشبهة (الثانية)**: وهي أيضاً دالة على أن الممكن غير محتاج إلى مؤثر، لا لإمكانه ولا لغيره؛ إذ ذلك فرع إمكان التأثير، وهو محال. إذ (التأثير إما في الماهية أو الوجود أو الموصوفية به)؛ لأنه إذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس إليها، (وقد بطلت) هذه الأقسام كلها فيما مر؛ لأن جعل الماهية تلك الماهية محال، وكذا جعل الوجود وجوداً، وأيضاً هو حال فلا يقبل تأثيراً، والموصوفية عدمية فلا تكون أثراً. (والجواب: أنه) **أي التأثير (في الوجود)** الخاص، (**أي في الهويات**، كما مر) من أن المجعول هو الوجود الخاص،

قوله: (بل في زمان الواسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقي، فإن الخارج من بيت إلى بيت ليس حال الخروج في الأول، ولا في الثاني، وذلك باطل، والتصديق بأن الشيء إما موجود أو معدوم من أول الأوائل كما مر، ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به.

قوله: (وليس في ذلك إلخ) لتعاقبهما، ولا تخلف المعلول عن العلة لأن معناه أن لا يعقبها المعلول ويتراخى عن وجودها، نعم يرد عليه أنه لا يعقل التأثير الحقيقي بدون الأثر، كما سيجيء في تحرير الشبهة السابقة.

قوله: (أي التأثير في الوجود الخاص) أي التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات، أعني الماهيات الشخصية بناء على رأي الشيخ الأشعري. ومعنى التأثير الاستتباع لا في جعل الماهية ماهية حتى يقال أنه لا يمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه، ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية، ولا في الوجود المطلق الذي زعمتموه أنه حال.

قوله: (ومنهم من أجاب الخ) أشار إلى ضعفه لأن الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذوات أو في الصفات، ولا قائل بزمان الواسطة بين الوجود والعدم في الذوات، بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلقاً.

قوله: (الشبهة الثانية إلخ) يمكن إجراؤها في العدم أيضاً بأن يقال: التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم، والكل باطل على قياس ما ذكر في الوجود. نعم لا يجري فيه قوله وأيضاً هو حال.

قوله: (أي في الهويات) إن جعل في الشبهة مبنى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات مجعولة كما سبق في بحث أن الماهية مجعولة أم لا، فلا إشكال في الجواب. وإن جعل كون الوجود حالاً ففيه بحث؛ لأن الحالية قائمة في الوجودات الخاصة، إلا أن يقال: الوجود

لا ماهية الوجود، وقد سبق منا تحقيق أن تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لا مزيد عليه. (وأيضاً فينفي) ما ذكرتموه (الحدوث) أي حدوث الصفات المحسوسة **عمن يحدثها**؛ لأن تأثيره إما في ماهيتها، أو وجودها، أو موصوفيتها به، والكل باطل لما ذكرتم بعينه. الشبهة (الثالثة: الحاجة والمؤثرية لو وجدتا) في الخارج (تسلسل) أي لزم التسلسل، وذلك لأن الحاجة لو وجدت **لاحتاجت** إلى الموصوف بها، إذ لا يتصور قيامها بذاتها، فللحاجة حاجة أخرى فينقل الكلام إلى حاجة الحاجة، وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت إلى مؤثرية أخرى؛ **إذ يستحيل** كونها واجبة بذاتها، **وإذا لم تكونا** موجودتين لم يكن الممكن متصفاً بالحاجة إلى سبب، لا لإمكانه ولا لغيره، ولم يكن شيء متصفاً بالمؤثرية في الممكن أصلاً، وهو المطلوب. (**والجواب**:

قوله: (**وقد سبق منا إلخ**) التحقيق السابق مبني على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر.

قوله: (**عمن يحدثها**) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جارياً في صورة النقض، ولولا اعتباره لا يمكن إجراؤه، إذ لو قيل بحدوث ماهياتها لا يمكن إبطاله بأن جعل الماهية محال إذ لا جعل.

قوله: (**لاحتاجت إلخ**) ولك أن تقول: لاحتاجت إلى مؤثر إذ يستحيل كونها واجبة لذاتها، إلا أن الطريق المذكور لما كان أظهر اكتفى به.

قوله: (**إذ يستحيل إلخ**) لامتناع تعدد الواجب ولقيامها بالغير.

قوله: (**وإذا لم تكونا إلخ**) بناء على عدم الفرق بين قولنا: لا حاجة له، وحاجته لا، وكذا بين قولنا: لا مؤثرية له، ومؤثريته لا، كما مر.

الخاص عين الهوية إذ يحمل الهوية على الحقيقة الجزئية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه، دفع لما يقال: قول السائل: والوجود لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية، فالجواب لا يدفعه، وخلاصة الدفع أن التأثير في الوجود لا بأن يجعله وجوداً بل بأن يخصله للماهية، وإليه الإشارة بقوله: وقد سبق منا تحقيق إلخ.

قوله: (**عمن يحدثها**) قيل: حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظراً إلى ظهوره في النقض، أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه؛ لاحتمال أن يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث، وأما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا ينكر، وفيه ما فيه.

قوله: (**والجواب أنه لا يلزم إلخ**) فإن قلت: الحاجة والمؤثرية إذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما إمكان، نظراً إلى محلهما، فللحاجة حاجة أخرى، وكذا للمؤثرية مؤثرية أخرى ولا مخلص عن لزوم التسلسل في الأمور الثابتة في محلها في نفس الأمر، وبرهان التطبيق يدل على استحالته أيضاً. قلت: لا نسلم جريان البرهان على ما مر تحقيقه؛ لأنك إن أردت بالإمكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة إمكان الوجود ولو في محلها فبين البطلان لأنها من

أنه لا يلزم من كونهما) أمرين عدميين (اعتباريين انتفاؤهما) عن غيرهما، (بمعنى أن لا يكون الشيء) في نفس الأمر (محتاجاً ومؤثراً) أي متصفاً بالحاجة، والمؤثرية **فإن الأمور العارضة العدمية** تتصف بها الأشياء في أنفسها، (كالامتناع والعدم)، فإنهما وصفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج، مع أن الممتنع والمعدوم متصفان بهما قطعاً. (**فإن قيل**: لو ثبتتا) أي لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء واتصف ذلك الشيء بهما، (فإما وجوديتان وإما عدميتان)؛ إذ لا مخرج عنهما. (ويبطل كل) أي كل واحد من كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) أما إبطال الوجودية فبلزوم التسلسل **لأنهما من الأنواع المتكررة** التي عرف حالها في الضابط المتقدم، وأما العدمية فبأن يقال: هما نقيضا اللاحاجة واللامؤثرية العدميتين، على قياس ما مر في الوجوب. (وقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا إليه فيما مر من أجوبة الشبهة العامة، وهو أن يقدح في دليل الوجودية، أو دليل العدمية بما عرف فيه من الخلل

قوله: (فإن الأمور العارضة العدمية) أي المعدومة في الخارج إذا لم يكن السلب داخلاً في مفهومها تتصف الأشياء بها في أنفسها، أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر، وفرض فارض، ولو في الذهن اتصافاً حقيقياً فلا يرد أنا لا نسلم الاتصاف بالأمور العدمية، فإنه مجرد اعتبار، وحقيقته سلب الاتصاف بالأمور الوجودية؛ لأن ذلك إنما يجري في الأمور العدمية التي السلب داخل في مفهومها، دون الثبوتية. وبما ذكرنا ظهر أن المناسب أن يقول كالإمكان والوجود.

قوله: (فإن قيل إلخ) حاصله: ترك المقدمة الممنوعة أعني قوله: وإذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن إلخ، وضم مقدمة أخرى مكانها وهو إبطال عدميتها بما مر ومن هذا ظهر كونه من تتمة الأول وإن كان ظاهر التقرير يقتضي كونه شبهة برأسها حيث أثبت نفي الاتصاف بهما ارتفاعهما في نفسهما لأنهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين.

قوله: (لأنهما من الأنواع المتكررة) أي يقتضي وجود فرد منهما لوجود فرد آخر، سواء كان ذلك الفرد موصوفاً بهذا أو لا، كما في المؤثرية لما عرفت من أن لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الأفراد، ولا مدخل للاتصاف فيه. وإنما ذكره بطريق التصوير والتمثيل، فلا يرد أن المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية، فلا تكون داخلة في الضابطة المذكورة.

الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالإمكان الخاص الذي جعل علة للاحتياج وإن أردت إمكان اتصاف المحل بها فباطل أيضاً لأن اتصاف الممكن بها واجب لا ممكن خاص.

قوله: (لأنهما من الأنواع المتكررة) جعل المؤثرية من الأنواع المتكررة بالمعنى المذكور تسامح، لأن المؤثرية لا تتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود، بل يتصف محلها بمؤثرية أخرى، ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الأنواع المتكررة بالمعنى المذكور، لكن السياق يرده.

(والنقض بحاله) **هذا متعلق بقوله: والجواب** أنه لا يلزم من كونهما اعتباريين، وما توسط بينهما **أعني قوله: فإن قيل من تتمة الأول**، والمراد أن هذه الشبهة كالأوليين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة، فإنها تقتضي أن لا تحدث هذه الصفات لأنا نعلم بالبديهة أنها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة إلى المؤثر، المتصف بالمؤثرية فيها. الشبهة (الرابعة): وهي مخصوصة بنفي كون الإمكان محوجاً أن يقال: (لو أحوج) الإمكان (في الوجود) إلى المؤثر (لأحوج في العدم) أيضاً إلى المؤثر، (لاستواء نسبتهما إليه) أي نسبة الوجود والعدم إلى الإمكان لأنه رفع الضرورة الذاتية عنهما معاً، فكما أن الوجود ممكن كذلك العدم ممكن، (لكن العدم نفي محض لا يصلح أثراً لشيء سواء كان عدماً أصلياً أو طارئاً، وفي الأصلي مانع آخر، وهو أنه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للحاصل، فوجب أن لا يكون الوجود أيضاً أثراً لشيء، (والجواب: أن العدم إن صلح أثراً بطل دليلكم) لبطلان انتفاء اللازم حينئذ، (وإلا) وإن لم يصلح (**منعنا الملازمة**)، أي لا نسلم أنه لو أحوج في

قوله: (هذا متعلق إلخ) وإن كان القرب يقتضي أن يتعلق بقوله: فقد عرفت الجواب.
قوله: (من تتمة الأول) أي أول الشبهة أعني قوله: الحاجة والمؤثرية لو وجدتا إلخ، حيث ضم إليه نفي عدميتهما دون آخر الشبهة أعني قوله: وإذا لم تكونا موجودتين إلخ حيث تركه، وإذا كان تتمة له لم يكن الفصل بين الحل أعني قوله: والجواب إلخ وبين النقض فصلاً بالأجنبي، ويكون النقض نقضاً لهما، بخلاف ما لو كان متعلقاً بقوله: فقد عرفت الجواب فإنه يوهم كون النقض مختصاً بالتتمة، ومن لم يفهم وقع في ورطة الحيرة فقال ما قال.

قوله: (هذا متعلق بقوله: والجواب إلخ) قيل: هذا يدل على أن النقض يتعلق بجواب أصل الشبهة، ويحتمل احتمالاً بعيداً تعلقه بجواب، فإن قيل: بناء على صحة ورود النقض عليه بالامتناع ونحوه أيضاً، وفيه نظر لأن الامتناع ليس من الأنواع المتكررة، إذ لا يصح أنه على تقدير وجوده متصف بالامتناع، اللهم إلا أن يقال: لو كان الامتناع موجوداً لكان ممتنع العدم، إذ لو عدم لم يكن الممتنع ممتنعاً، بناء على أن ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف على وجودها. والحق أن التغيير اليسير لا يقدح في النقض، كما صرح به الشارح في حواشي التجريد، فيجوز في إجراء النقض أن يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوفه وهو الممتنع.
قوله: (أعني قوله: فإن قيل من تتمة الأول) أي مع جوابه من تتمة الجواب الأول، كما يدل عليه السياق، لأن مراده أن المتوسط ليس أجنبياً وهو المجموع، وإلا فنفس قوله: فإن قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تتمة الجواب، لا يقال المراد من الأول هو الشبهة، لأن المتوسط هو السؤال، والجواب ليس من تتمة الشبهة بل منافيها، وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع أنه المجموع لا يلتفت إليه.

الوجود لأحوج في العدم؛ (للفرق البين، وهو أن الوجود يصلح أثراً دون العدم) **فيكون الإمكان** محوجاً في الجانب الذي يصلح أن يكون أثراً، ولا يلزم منه أن يكون محوجاً في الجانب الذي لا يصلح لذلك قطعاً. (و) **لنا أن نقول: ابتداء من غير ترديد**: (إن سلمنا) الملازمة المذكورة في دليلكم فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء)، أي لا نسلم بطلان اللازم، (فإن عدم المعلول عندنا لعدم العلة) **فإنه لولا أن العلة** معدومة لم يكن المعلول معدوماً (لا يقال: لو جاز استناد العدم إليه) أي إلى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول إلى عدم العلة، (لجاز) أيضاً (استناد الوجود إليه) أي إلى العدم، (وأنه) أي جواز استناد الوجود إلى العدم (ينفي الحاجة إلى وجود المؤثر) في العالم **فينسد** باب إثبات وجود الصانع، (لأنا نقول) هذا كلام على السند، مع أن الملازمة ممنوعة، (إذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك)، أعني استناد العدم إلى العدم، (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود إلى العدم (**فلا تصح**) **تلك** (**الملازمة**) أصلاً. الشبهة (الخامسة) **وهي أيضاً مخصوصة** بنفي كون

قوله: (منعنا الملازمة) لا يمنع صدق التالي أعني لأحوج في العدم مستنداً بالفرق المذكور حتى يرد أن صدق الملازمة لا يقتضي صدق التالي، فإن الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين، بل يمنع دليل الملازمة أعني قوله: لاستواء نسبتهما بالفرق المذكور فتدبر، فإنه قد زل فيه الأقدام.

قوله: (فيكون الإمكان إلخ) أشار بذلك إلى أن الإمكان علة تامة للاحتياج، لأن صلاحية الأثر مأخوذة من جانبه لا في جانب العلة.

قوله: (ولنا أن نقول إلخ) الظاهر أن قوله: وإن سلمنا معطوف على قوله: منعنا الملازمة، فيصير الكلام هكذا، وإلا اي وإن لم يصلح أثراً إن سلمنا الملازمة فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء، ولا يخفى عدم صحته، فلذا قدر الشارح قدس سره قوله: لنا أن نقول ابتداء من غير ترديد، وأشار إلى أنه جواب برأسه معطوف على قوله: أن العدم إن صلح إلخ.

قوله: (فإنه لولا أن العلة إلخ) لا حاجة إلى هذه المقدمة مع أن الاستلزام لا يثبت العلية.

قوله: (فينسد إلخ) لجواز أن يكون علة وجود العالم أمراً معدوماً.

قوله: (فلا تصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله: لو جاز استناد العدم إلى العدم لجاز استناد الوجود إليه.

قوله: (ولنا أن نقول ابتداء إلخ) إنما قال: ابتداء دفعاً لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض؛ لأن منع الملازمة على تقدير أن لا يصلح العدم أثراً لوقوعه بعد قوله: وإلا أي وإن لم يصلح أثراً، فالظاهر أن تسليمها أيضاً على ذلك التقدير، فيؤول المعنى إلى أنا إن سلمنا الملازمة على تقدير أن لا يصلح العدم أثراً، فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً فأصلحه بأن حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد.

الإمكان محوجاً، (لو كان المحوج) إلى المؤثر (هو الإمكان **لأحوج**) إليه أيضاً (**حال البقاء**، لثبوته حينئذٍ) أي ثبوت الإمكان للممكن في حال البقاء: (فإنه لازم للماهية) الممكنة **تقتضيه ذاتها من حيث هي هي، فلا ينفك عنها أصلاً** كالوجوب والامتناع الذاتيين، وإذا كان الإمكان ثابتاً حال البقاء **كان معلوله الذي هو الاحتياج إلى المؤثر ثابتاً أيضاً**. (والثاني باطل لأن الحاصل به) أي بتأثير المؤثر حال البقاء (إن كان نفس الوجود، وأنه حاصل قبله) أي قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل، وإن كان الحاصل به (أمراً متجدداً لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجباً للباقي) الذي هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء، (بل) موجباً (لأمر آخر)، فلا يكون مؤثراً في الباقي،

قوله: (وهي أيضاً مخصوصة إلخ) هذا مبني على ما سيجيء من أن القائلين بعلية الحدوث يقولون بأن الماهية إذا حدثت أي خرجت إلى الوجود لم يبق لها الحاجة، وأما بالنظر إلى التحقيق من أن الاتصاف بالحدوث حال البقاء أيضاً لأنه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفي علية الحدوث للحاجة أيضاً، كما لا يخفى.

قوله: (فلا ينفك عنها أصلاً) وإلا لزم الانقلاب فإن قلت: قد صرح في التجريد بأن الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية، قلت: الاتصاف بها بالفعل إنما هو في الذهن، فإن العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس إلى الوجود والعدم يصفها بإحداهما، فبهذا الاعتبار من المعقولات الثانية. وأما الاتصاف الانتزاعي بها أعني كون الماهية بحيث إذا لاحظها العقل مقيساً لها إلى الوجود والعدم انتزع عنها إحداهما فهو لازم للماهية من حيث هي هي، وعلية الإمكان للحاجة إنما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى.

قوله: (لأحوج حال البقاء) يمكن أن يقال، على قياس ما ذكره في الوجود والعدم، الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه إما أن يكون ممكناً أو لا، فإن كان ممكناً فبطلان التالي ممنوع، وإلا فالملازمة ممنوعة، وإنما يلزم لو لم يكن هناك مانع.

قوله: (تقتضي من ذاتها حيث هي هي) فيه بحث إذ قد سبق أن الإمكان من المعقولات الثانية، الذي يقتضيها ذات المعقول الأول بحسب الوجود والذهن، وقوله: من حيث هي هي يدل على أنه من لوازم الماهية بالمعنى المتعارف، ثم إنه مما لا يحتاج إلى إلزامه أجزاء الشبهة إذ يكفي أن يقال: المجموع على القول بأن الإمكان هو كون الشيء بحيث لو وجه في الذهن كان متصفاً بمساواة الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته، وهذه الحيثية ثابتة له حال البقاء. اللهم إلا أن يقال: هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور، وإن لم يكن مختاراً، كما يفهم من كلامه في حواشي حكمة العين أيضاً.

قوله: (كان معلوله الذي هو الاحتياج إلى المؤثر ثابتاً أيضاً) قد يقال: إن لم لا يجوز أن يكون عدم البقاء شرطاً لوجود المعلول الذي هو الاحتياج بأن لا يكون الإمكان علة تامة له. وفيه

والمقدر خلافه. (لا يقال: تأثيره في بقائه) الذي هو أمر متجدد، (**لا في ذاته**) **بحسب أصل الوجود** الذي كان حاصلاً، (لأنا نقول: **الذات ممكنة** حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به، (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها، فتكون مستغنية عنه مع ثبوت إمكانها المحوج إياها إليه فرضاً، هذا خلف. (والجواب: أنه) أي التأثير في الممكن الباقي (**ليس تحصيلاً** للحاصل، **ولا**) **تحصيلاً** (**للمتجدد** بل) تأثيره فيه هو **أن يكون** (**دوامه لدوامه**) كما كان وجوده أولى من وجوده (فإن سمي الدوام متجدداً) لأنه لم يكن حاصلاً في أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظياً)؛ لأنا نقول: التأثير في دوام الوجود الحاصل أولاً لا في أمر متجدد هو وجود ابتدائي، وأنتم تقولون: لا تأثير في الوجود الحاصل أولاً، بل في أمر متجدد هو دوامه، فالمعنى واحد **والاختلاف** في أن

قوله: (**والمقدر خلافه**) لأن المراد من قولنا: الأحوج حال البقاء أن يكون الباقي في بقائه محتاجاً إلى المؤثر ويكون له التأثير في بقائه، فلا يرد أن التأثير حال البقاء لا يقتضي أن يكون التأثير في البقاء، والمقدر هو الأول دون الثاني.

قوله: (**تأثيره في بقائه إلخ**) فيكون التأثير في الباقي، فلا يلزم خلاف المقدر.

قوله: (**لا في ذاته إلخ**) فلا يلزم تحصيل الحاصل، فلا يلزم شيء من المحذورين.

قوله: (**الذات ممكنة إلخ**) يعني أن الذات متصفة بالإمكان بحسب أصل الوجود حال البقاء، إذ الممكن لا يصير واجباً، ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود فبقي الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود، مع ثبوت إمكانها بهذا الاعتبار. هكذا ينبغي أن يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والأوهام.

قوله: (**ليس تحصيلاً للحاصل**) بأن يكون بحسب أصل الوجود.

قوله: (**ولا تحصيلاً للمتجدد**) بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد لم يكن حاصلاً ابتداء، حتى لا يكون التأثير في الباقي.

قوله: (**أن يكون دوامه لدوامه**) فالتأثير في الاتصاف بالوجود في الزمان الثاني، كما كان في الزمان الأول، فلا يلزم شيء من المحذورين.

قوله: (**والاختلاف إلخ**) حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو أردتم به الدوام.

نظر، إذ يلزم أن لا يحتاج القديم إلى المؤثر أصلاً، إذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاء له، والقائلون بأن الإمكان علة الاحتياج لا يلتزمونه قطعاً على أن مآل هذا إلى اعتبار الحدوث مع الإمكان وحده فتأمل.

قوله: (**بحسب أصل الوجود**) لو سكت عن هذ القيد ترويجاً للجواب، لكان أحسن وأوفق بقوله: ولا تأثير فيها، كما اعترفتم به فيبقى الذات بلا مؤثر إلا أنه قيده به إشعاراً لضعف الجواب ابتداء.

المراد بلفظ المتجدد ماذا؟. واعلم أن الجواب الأول مذكور في نقد المحصل، وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن **حتى يتجه عليه ما أورده المصنف**، بل فيه **أن تأثير المؤثر** في أمر جديد هو البقاء، فإنه غير الإحداث فهو مؤثر في أمر جديد صار به باقياً، لا في الذات الذي كان باقياً، ومعناه أنه إذا أخذ الذات مع البقاء موصوفاً به لم يتصور أن يفيده المؤثر البقاء بهذا الاعتبار، وإلا لزم تحصيل الحاصل. وإذا أخذ وحده كان بقاؤه مستفاداً منه، **ولا شك أن البقاء** هو دوام الوجود، فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستنداً إلى المؤثر. وهذا بعينه ما آثره **ولا فرق، إلا في تسمية** البقاء أي الدوام متجدداً. **وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه** في تحقيق المرام أن يقال: كما أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته؛ لاستواء

قوله: (أن تأثير المؤثر إلخ) لا يخفى أن عبارته تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير في البقاء، وأنه أمر جديد لم يكن حال الإحداث، وأنه سبب لصيرورته باقياً، فهو باق بهذا البقاء لا ببقاء سابق عليه، حتى لزم تحصيل الحاصل. وحينئذ يرد عليه ما أورده المصنف من أن الإمكان بالنظر إلى أصل الوجود باق، ولا حاجة فيه إلى المؤثر، بل في البقاء الذي هو أمر جديد، نعم لو قيل، كما ذكره المصنف من أن التأثير في أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الأزمنة الآتية، كما كان في الزمان الأول، تم الجواب وانقلعت الشبهة، وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف.

قوله: (ولا شك أن البقاء إلخ) إن أريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فممنوع، بل المستفاد منها أنه أمر جديد لم يكن وقت الإحداث، والتأثير واقع فيه، وإن أراد صدقها في الواقع فلا يجدي في تطبيق عبارته كما لا يخفى.

قوله: (ولا فرق إلا في تسميته إلخ) الحصر ممنوع؛ لتحقق الفرق باعتبار أن الناقد اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد، والمصنف اعتبر التأثير في أصل الوجود بكون دوامه لدوامه.

قوله: (حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أي حتى يتجه عليه ظاهراً، وإلافتأويله بما أشار إليه الشارح من أن المراد نفي التأثير في الذات بحسب أصل الوجود ممكن، ويحتمل أن يريد أنه ليس فيه هذا الحكم محمولاً على ظاهره حتى يتجه ما أورده المصنف.

قوله: (وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه إلخ) خلاصته أن هاهنا أمرين أصل الوجود واستمراره وشيء منهما ليس مقتضى ذات الممكن، فيحتاج في كل منهما إلى الفاعل فإن قلت: معلول الإمكان هو الاحتياج إلى المؤثر في الوجود الابتدائي، وقد تخلف في حالة البقاء، قلت: بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الإمكان هو الاحتياج في الاتصاف بنفس الوجود، فإن كان عقيب العدم يفيد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائي، أي الوجود في زمان الحدوث، وإن كان حالة البقاء يفيد الاتصاف به فيما بعده، كما صرح به.

نسبته إلى وجوده وعدمه، كذلك انضمام ذلك الوجود إليه. وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته؛ لأن استواء نسبته إلى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته، فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الأول استحال اقتضاؤه إياه في الزمان الثاني. وكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند إلى المؤثر، كذلك اتصافه به فيما بعد من الأزمنة مستند إليه أيضاً. والأول هو اتصافه بأصل الوجود، والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود، فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج إلى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه له، على معنى أنه يجعله متصفاً بالوجود، ويديم له ذلك الاتصاف، لا على معنى أنه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به؛ لأن الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج، وقد نبهت على معنى التأثير والإيجاب فيما سبق، ومن قال: إن التأثير في الباقي تحصيل للحاصل فقد وهم أن المؤثر يحصل في الزمان الثاني أصل الوجود الذي كان حاصلاً أو وهم أنه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال: إن التأثير إذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد توهم أن ذلك المتجدد وجود ابتدائي وهو أيضاً باطل لأن التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في أصله بل في بقائه ودوامه الذي هو متجدد، وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الأثر، وذلك حاصل حال البقاء، فراجع إلى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه، فكن من أمرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال بتغير العبارات.

الشبهة (السادسة: لو كان) الإمكان أو الحدوث محوجاً إلى المؤثر كان (للحوادث) التي نشاهدها (مؤثر) إما لحدوثها وإما لإمكانها، **(فإما) أن يقال ذلك المؤثر** (قديم فيلزم حدوثها) أي حدوث تلك الحوادث في أوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الأوقات بالحدوث من الأوقات السابقة عليها، مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها، (وإما) أن يقال ذلك المؤثر **(حادث)**، فيكون محتاجاً إلى مؤثر آخر حادث أيضاً، (فيتسلسل) **وهو محال**. (قلنا): المؤثر في

قوله: (فإما أن يقال ذلك المؤثر) أي الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير.

قوله: (حادث) إما بذاته أو بشرط من شرائط تأثيره.

قوله: (وهو محال) فيه بحث، لجواز أن يكون شرط تأثيره أمراً اعتبارياً متجدداً يقتضي ذاته التجدد والتقضي، فإنه كما في الوجود أمر غير قار الذات، لا ينقبض العقل من أن يكون المعدوم كذلك، أو يكون تجدده بسبب تجدد أمر آخر وهكذا، فيلزم التسلسل في الأمور الاعتبارية.

الحوادث قديم (مختار عندنا)، وفعله تابع لإرادته، **وتعلق إرادته** بتخصيص الحدوث ببعض الأوقات مع تساويها لا يحتاج إلى داعٍ، بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعوه إليه، فإن ذلك هو الكمال في الاختيار. (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداعٍ) يدعوه إلى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) أي وقوع أحد المتساايين (بلا سبب) مؤثر، والثاني هو المحال، لأنه ترجح أحد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة، وأما الأول فليس بمحال لأنه ترجيح من غير مرجح أي من غير داعٍ يدعوه لا من غير ذات متصف بالترجيح ولا استحالة فيه؛ لأن المؤثر إذا كان مختاراً، فهو يرجح كيف يشاء. **وفيه بحث وهو أن المختار** وإن رجح أحد مقدوريه بإرادته، **لكن إذا كانت إرادته** لأحدهما **مساوية لإرادته** للآخر بالنظر إلى

قوله: (وتعلق إرادته إلخ) وهذا التعلق إما أزلي فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديماً، ولا يلزم قدم الحادث؛ لأنه تعلق إرادته بوقوعه في وقت مخصوص، ولا تخلف المعلول عن العلة التامة فإن التخلف فيما إذا كان المؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراده، فإذا أراد وقوعه في وقت مخصوص، فلو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان تخلفاً، كما إذا أراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية أخرى كان تخلفاً، أو تعلق إرادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثاً، وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الإرادة، فإن شأنها التخصيص بلا مخصص ذكره الشارح قدس سره، أو بتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في التعلقات، لكونها أموراً اعتبارية.

قوله: (وفيه بحث إلخ) حاصله: أن الترجيح بلا مرجح باطل؛ لأنه يستلزم الترجح بلا مرجح، أو التسلسل.

قوله: (لكن إذا كانت إرادته إلخ) التعرض للإرادة بعد ما قال المجيب: وتعلق إرادته بتخصيص إلخ لحسم مادة الجواب ببيان أنه لا يمكن الترجيح بلا مرجح، سواء كان المرجح الإرادة أو تعلق الإرادة.

قوله: (مساوية لإرادته إلخ) وإلا لزم الإيجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر.

قوله: (وفيه بحث وهو أن المختار إلخ) قال بعض الفضلاء: في البحث بحث؛ لأنه يقال: إن من شأن المختار أن تتعلق إرادته بأحد المقدورين وإن كانت مساوية في تعلقها بهما، ولا يحتاج في تعلق إرادته المساوية بأحدهما إلى إرادة أخرى فيلزم التسلسل. وتحقيقه أن نسبة الإرادة إلى الضدين وإن كانت على السوية، إلا أن القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع، فاللازم هو الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب إثبات الصانع، فإن قيل: تعلق الإرادة إن كان أثراً لذات المريد فتأثيره فيه إما بالإيجاب فيلزم الإيجاب بالنظر إلى الفعل أيضاً، كما لا يخفى، وإن كان بالإرادة يلزم التسلسل. قلنا: إنما يلزم التسلسل لو احتاج

ذاته توجه أن يقال: لم اتصف بإحدى الإرادتين دون الأخرى؟ فإن أسند ترجيح هذه الإرادة إلى إرادة أخرى نقلنا الكلام إليها، ولزم تسلسل الإرادات. وإن لم يسند إلى شيء **فقد ترجح أحد المتساويين** على الآخر بلا سبب. فإن قيل: الإرادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات، قلنا: **فيلزم حينئذٍ التسلسل في التعلقات**. الشبهة (السابعة: **جملة الحوادث**) التي وجدت إلى الآن من حيث هي جملة **لا شك أنها حادثة**

قوله: (فقد ترجح أحد المتساويين) أعني وجود الإرادة على عدمها بلا سبب، فيلزم وقوع الممكن بلا علة.

قوله: (فيلزم حينئذ التسلسل) إن استند تعلق الإرادة إلى تعلق آخر، وإلا يلزم وقوع التعلق بلا سبب. وقد عرفت اندفاعه إما باختيار أن التعلق أزلي ولا تخلف، أو باختيار أنه متجدد ومخصص وقوعه نفس الإرادة أو انه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الأمور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب، وهذا هو مختار صدر الشريعة في التوضيح، وهو في غاية المتانة. وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الأربعة، أو بالتزام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية، والقول بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية النفس الأمرية أيضاً محال لجريان برهان التطبيق، فسيجيء الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (جملة الحوادث إلخ) يعني إذا أخذت جميع الحوادث الموجودة إلى الآن التي بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة وسواء قلنا بتناهيها أو بعدم تناهيها من حيث إنها جملة بحيث لا يشذ منها واحد فلا شك في حدوثها وإمكانها لأن حدوث الجزء وإمكانه يستلزم حدوث الكل

تعلق الإرادة إلى تعلق آخر، وهو ممنوع، فإن المختار إذا أوجد شيئاً فالمفعول قصداً هو ذلك الشيء فهو يحتاج إلى إرادة ترجحه، وأما تعلق الإرادة فهو وإن كان أثراً لذلك الفاعل لكن لا لذاته بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه إلى إرادة أخرى بل تلك الإرادة إرادة للمراد قصداً ولنفسها تبعاً وهذا كما أن الموجب إذا أوجب شيئاً لا يحتاج في الاتصاف بالإيجاب إلى إيجاب آخر. هذا غاية ما قيل والحق إن عدم الاحتياج إلى إرادة أخرى ظاهر وأما عدم الاحتياج إلى تعلق آخر فمحل بحث للعلم الضروري بأن تعلق الإرادة لا يدخل في علة نفسه، وإلا لزم توقف الشيء على نفسه، فتدبر.

قوله: (نقلنا الكلام إلخ) إن قيل: هذا الكلام منقوض بالواقعات، كما في قصة الشبع والجوع والعطش. قلنا، سيجيء أن في الكل مرجحاً.

قوله: (فيلزم حينئذٍ التسلسل في التعلقات) إن بنى بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الأمرية، لجريان برهان التطبيق، فلا نسلم ذلك كما تحققته فيما سبق. وإنما يجري البرهان إذا كان للتعلقات وجودات، إما في الخارج، أو في العقل، لامتناع الانطباق فيما لم يوجد أصلاً. واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة بأحد الوجودين كما مر. وإن بنى على أمر آخر فليبين ذلك؛ إذ لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بأن يكون كل تعلق سابق معداً للاحق، فتامل.

وممكنة، فلو كان الحدوث أو الإمكان محوجاً إلى المؤثر لكان لتلك الجملة علة، لكن (لا علة لها، وإلا فإما حادثة فتكون تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها، (وهي) أي تلك العلة (خارجة عنها)؛ **لأن المؤثر في الجملة لا بد أن يكون** خارجاً عن الأثر فتكون داخلة وخارجة معاً، وهذا خلف. (وإما قديمة **فصدورها لا لمؤثر**) إذ لا يجوز أن يؤثر ذلك القديم فيها، لأن تأثيره فيها **إن كان قديماً لزم قدم الحوادث، إذ لا يعقل تأثير حقيقي** بلا حصول أثر، وإن كان حادثاً لزم أن يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية، فتكون محتاجة إلى مؤثرية أخرى، فننقل الكلام إليها فيلزم التسلسل. (والجواب: أنها) أي المؤثرية صفة (ذهنية) (فنختار) أن المؤثر في جملة الحوادث قديم، وأن له تأثيراً متجدداً، لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها القديم من غير حاجة إلى تأثير آخر، فلا يتسلسل. ولقائل أن يقول: الاتصاف بحادث وإن كان عدمياً محتاج إلى مرجح مخصص، فإن قيل: الإرادة كافية في ذلك، **قلنا قد مر** آنفاً وجه الإشكال فيها. الشبهة

وإمكانه، وفي أن حدوثها وإمكانها غير حدوث الجزء وإمكانه؛ لأن حدوث كل جزء وإمكانه يستلزم حدوث الكل وإمكانه، ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وإمكانه.

قوله: (لأن المؤثر في الجملة) أي في جملة الحوادث، فلا يرد النقض بالمجموع المركب من الواجب والحادث، فإن علته ليست خارجة عنه.

قوله: (لا بد أن يكون إلخ) إذ لا يجوز أن يكون نفسه، للزوم تقدم الشيء على نفسه، ولا جزءه للزوم أن لا يكون مؤثراً في الجملة، بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه، هذا خلف.

قوله: (فصدورها لا لمؤثر) فلا يكون ما فرضناه علة علة، والظاهر فوجودها إذ لا صدور حينئذ.

قوله: (إذ لا يعقل تأثير حقيقي) قيد بذلك؛ لأن التأثير الغير الحقيقي بأن يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده بلا أثر، كما قالوا بقدم التكوين مع حدوث المكون.

قوله: (لا شك أنها حادثة وممكنة) الحوادث إما مجتمعة أو متعاقبة، وفي المتعاقبة لا يجوز أن يكون السابق معداً للاحق؛ لوجوب اجتماع المعلول مع العلة، فالمؤثر إما حادث مجتمع أو قديم، ففي الثاني الأمر ظاهر، وفي الأول ينقل الكلام إلى مؤثره، حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة. وبهذا يظهر أن الكلام في الحوادث المجتمعة، فيصح قوله: لا شك أنها حادثة، وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المسطور وعدم إرجاعه الضمير في قوله: والجواب أنها ذهنية إلى الجملة

قوله: (إن كان قديماً لزم قدم الحوادث) إذا جوز تقدم التأثير على وجود الأثر آناً لم يزد هذا لأنه قول مرجوع لم يلتفت إليه، وإن نقله فيما سبق.

(الثامنة: دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية الهارب من السبع) **أي نعلم بالضرورة أن** قدرة العبد مؤثرة على وفق إرادته، وأن أفعاله صادرة عنه بمجرد اختياره، ونعلم بالضرورة أيضاً أن الهارب من السبع إذا عن له طريقان متساويان فإنه يختار أحدهما بلا مرجح؛ لأنه مع شدة احتياجه إلى الفرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجحان أحدهما على الآخر، وكذا الحال في العطشان إذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان، فقد وجد ممكن حادث بلا سبب. (**والجواب**: ما قد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داعٍ، وليس بمستحيل إنما المحال ترجح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج، وقد عرفت أيضاً ما في هذا الجواب (**خاتمة**) للبحث الأول من أبحاث الممكن (قال المتكلمون: المحوج) إلى السبب (هو الحدوث)، **لا الإمكان لأن الممكن** إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود، أعني الحدوث؛ إذ ماهيته لا تفي بذلك، فإذا خرجت إلى الوجود زالت

قوله: (**قلنا قد مر إلخ**) قلنا: قد مر حله.

قوله: (**أي نعلم بالضرورة إلخ**) ينافي ما صرحوا به من أن المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة العبد، وأما تأثيرها فيه فلا.

قوله: (**والجواب إلخ**) هذا قول الأشاعرة، وأما الحكماء والمعتزلة فمنعوا وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجوه وجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح.

قوله: (**خاتمة إلخ**) لم يعطف قوله: قال المتكلمون إلخ على قوله: فإن الحكماء لئلا يكون داخلاً في البحث الأول، وجعله خاتمة له إشارة إلى ضعف هذا القول وأن ذكره استطرادي، ولذا لم يذكر أدلته.

قوله: (**لا الإمكان**) فالقصر في قوله: المحوج هو الحدوث إضافي.

قوله: (**لأن الممكن إلخ**) لا يخفى أنه إعادة للمدعى بإقامة تعريف الحدوث مقامه، فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله: إذ ماهيته لا تفي بذلك، وإيراد الواو بدل الفاء في قوله: فإذا خرجت ليكون دليلاً على عدم علية الإمكان يعني إذا خرجت زالت الحاجة، مع بقاء الإمكان، فلا يكون علة، ثم إن المفاد من بيانه أن الممكن محتاج في صفة الحدوث إلى المؤثر، لا أنه علة الاحتياج إليه، فلا يتم التقريب. ولو جعل كلمة في في قوله: في خروجه للسببية لا يصح الاستدلال بقوله: إذ الماهية لا تفي بذلك.

قوله: (**وأيضاً لو كان المحوج هو الإمكان إلخ**) هذا الدليل ناظر إلى قوله: لا الإمكان، فإنه جعل هذا النفي جزء المدعى ومدعى ضمناً، فاستدل عليه بهذا، فلا ورود لما قيل: هذا الدليل على تقدير تمامه إنما يدل على نفي علية الإمكان، لا على علية الحدوث، فلا تقريب له أصلاً.

الحاجة، ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء، **وأيضاً إذا لاحظ** العقل حدوث شيء طلب علته، **وإن لم يلاحظ** معه شيئاً آخر. **وأيضاً لو كان المحوج هو الإمكان** لأحوج في جانب العدم، فيلزم أن تكون الأعدام الأزلية معللة **مع كونها مستمرة**؛ والكل منظور فيه، أما الأول فلأنه **ليس لماهية الممكن** خروج من العدم إلى الوجود مسمى بالحدوث، **وإلا لكانت حالة الخروج** عارية عنهما معاً، بل ليس لها إلا الاتصاف بالعدم، أو الاتصاف بالوجود، فاحتياجها إلى المؤثر في هذا الاتصاف. وقضية البناء كاذبة، **فإن البناء ليس علة** موجدة للبناء حقيقة، وكلامنا في العلة الموجدة، بل هو بحركة يده مثلاً علة لحركات الآلات من الخشبات واللبنات، وتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات، وتلك الأوضاع مستندة **إلى علل فاعلية** غير تلك الحركات المستندة إلى حركة البناء، فلا يضرها عدم شيء منها.

قوله: (وأيضاً إذا لاحظ إلخ) هذا على تقدير تمامه إنما يفيد كونه علة للتصديق بالحجة، لا علة الاتصاف بها.

قوله: (وإن لم يلاحظ) الصواب من غير أن يلاحظه؛ لأن نقيض الشرط ليس أولى بالجزاء. اللهم إلا أن يقال: إن الوصلية ها هنا لمجرد الفرض.

قوله: (مع كونها مستمرة) وهو ينافي التأثير لأن معناه التغير من حال إلى حال سيما من المختار.

قوله: (ليس ماهية الممكن إلخ) كما يقتضيه قوله: فإذا خرجت إلى الوجود زالت، فإنه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله، وذلك إنما يتم إذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم، ولو أريد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله أصلاً.

قوله: (إلى علل فاعلية) هي المَبدأ الفياض بتوسط الأوضاع الفلكية والاقترانات الكوكبية على قول الحكماء، وتعلقات إرادته تعالى على رأي المتكلمين.

قوله: (وإلا لكانت حالة الخروج إلخ) فإن قلت: ذكر في شرح المقاصد أن معنى الخروج من العدم إلى الوجود مسبوقية الوجود به، فحينئذ لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم. وبالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم في آن، وتحقق الوجود في آن يعقبه بلا فصل، فمن أين يلزم الواسطة؟ قلت: لعل مراده أن اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث إنما يتم إذا كان الأثر حالة الخروج عارياً عن الوجود والعدم؛ إذ لو لم يكن له إلا الاتصاف بأحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً، لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها في ذلك الاتصاف أم لا، فتأمل.

قوله: (فإن البناء ليس علة إلخ) حاصل الكلام أن الحادث في البناء هو الاجتماع الخاص، وما يترتب عليه من الشكل المعين، وعلته هي العقل الفعال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها، لا ذوات تلك الأمور المعلولة بعلل أخرى؛

وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته أصلاً، فظهر أن ذلك الطلب لملاحظة إمكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم أولاً، وبالوجود ثانياً. وأما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة **من أن عدم المعلول** لعدم العلة، وإن كانا مستمرين. (وقيل): المحوج إلى المؤثر هو (الإمكان مع الحدوث)، فيكون كل منهما جزءاً من العلة المحوجة. (وقيل): المحوج هو (الإمكان بشرط الحدوث) فيكون الإمكان علة محوجة، والحدوث شرطاً لعليتها، وتأثيرها، **قالوا: دليل الفريقين** السابقين يقتضي اعتبار كل من الإمكان والحدوث، فيعتبر الحدوث إما شرطاً وإما شطراً. (وقيل: الكل) أي كل واحد من الأقوال الثلاثة (ضعيف). قال الإمام الرازي: **(لأن الحدوث صفة للوجود)** لأنه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم، فيكون صفة له قطعاً، (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود)، لأن صفة الشيء متأخرة عنه. (وهو) أي الوجود (متأخر عن تأثير العلة) أي عن الإيجاد (المتأخر عن الحاجة)؛ **لأن الشيء** إذا لم يحتج في نفسه إلى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه، كما في الواجب والممتنع، (المتأخرة عن علة الحاجة) بالضرورة، (فيلزم) على تقدير كون

قوله: (من أن عدم المعلول إلخ) لأن تأثير العدم في العدم ليس إلا عدم تأثير الوجود في الوجود، فليس ها هنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار، على أن التأثير الحقيقي أيضاً لا ينافي الاستمرار، لجواز أن يكون التأثير والأثر كلاهما مستمرين.

قوله: (قالوا دليل الفريقين إلخ) هذا إنما يتم لو لم يكن دليل أحد الفريقين نافياً لما يثبته دليل الآخر، وفيه تأمل.

قوله: (لأن الشيء إلخ) هذا إنما يدل على اللزوم دون التأخر.

لأن حدوث وجوداتها قبل البناء، ولا حركات الآلات وضم بعضها إلى بعض؛ إذ هي منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كما لا يخفى.

قوله: (قالوا دليل الفريقين إلخ) فيه بحث؛ لأن بعض أدلتهم ينفي المقابل صريحاً، وبعضها ينفيه ضمناً، فإنه يجعل الحدوث علة تامة، فلا وجه لاعتبارهما معاً، نظراً إلى أدلة الفريقين. اللهم إلا أن يقال لهم أدلة غير متنافية.

قوله: (لأن الحدوث صفة للوجود) لا يقال: نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم إلى الوجود، وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية. ولا يلزم الواسطة، لما عرفت من معناه، لأنا نقول: الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية، لكن بالنسبة إلى وجودها بالفعل متأخر عن الوجود أيضاً. وقد يقال: مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً بلا وجود. وهذا ليس بمتأخر عن الوجود، وأنت خبير بأن الحدوث إذا فسر بهذا يلزم أن يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثاً، كما كان ممكناً ولم يقل به أحد.

الحدوث علة للحاجة أو جزءاً لها أو شرطاً (تأخره عن نفسه بمراتب) أربع، على التقدير الأول والثالث، **وخمس على التقدير الثاني**؛ لأن جزء العلة متقدم عليها. **والأظهر** في العبارة أن يقال: فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب، والمآل في المعنى واحد. قال المصنف: (ولا يخفى أنه) أي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الأمور الذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لأنهم لم يريدوا) بقولهم: أن الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها (**إلا أن حكم العقل** بالحاجة لملاحظة الحدوث)، إما وحده، أو مع الإمكان، **وهذا حق** لا شبهة فيه، (لأن الحدوث علة في الخارج) للحاجة. (فيوجد) الحدوث في الخارج أولاً، (فتوجد الحاجة) فيه ثانياً؛ لأن الحدوث والحاجة أمران اعتباريان، فكيف يتصور كون أحدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب. ونحن نقول: إن قولنا، الممكن محتاج في وجوده إلى مؤثر قضية صادقة في نفس الأمر، فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة إلى غيره، فكما أن اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج إلى علة هي ذات الموصوف أو غيره، **كذلك اتصافه**

قوله: (والثالث) إذ المفروض أن العلة هو الإمكان فقط، ولا توقف له على الحدوث، بخلاف التقدير الثاني فإن المفروض فيه علية المجموع، والكل محتاج إلى الجزء فتدبر فإنه قد زل فيه الأقدام.

قوله: (والأظهر إلخ) وذلك لأن اللازم من العلية التقدم دون التأخر، إلا أنه لما كان لازماً له أقامه مقامه.

قوله: (إلا أن حكم العقل إلخ) كما ينساق إليه دليلهم.

قوله: (وهذا حق إلخ) فيجوز أن يكون ملاحظة المتأخر علة للحكم بالتقدم، كما في برهان الآن. نعم إبطال مدخلية ملاحظة الإمكان بما ذكروه مما فيه شبهة، لما ذكره الشارح قدس سره من أن ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الإمكان لزوماً بيناً.

قوله: (كذلك اتصافه إلخ) وإن كان انتزاعياً فإن كون الموصوف، بحيث ينتزع منه تلك الصفات لا بد له من علة إما نفس الموصوف أو غيره.

قوله: (وخمس على التقدير الثاني إلخ) هذا مبني على أن لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء، وإلا فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا أثنينية لا ذاتاً ولا حكماً، كما ذكر الشارح في المراتب، بل بالعلة الفاعلية. لكن فيه بحث: لجواز أن تكون تلك العلة أمرين كلاهما معاً بحسب الذات والوجود، فلا تزيد المراتب على الأربع، فإن قلت: المجموع له مرتبة، وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل. قلت: إن اعتبر هذا فليعتبر أن مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة، وكل واحد منه له مرتبة أخرى، فيزيد المراتب عى الأربع على تقدير الفاعلية أيضاً، إلا أن يثبت أن العلة الفاعلية ها هنا هي العلة التامة أيضاً.

بالصفات العدمية محتاج إليها. **والفرق** بين الوجودية والعدمية أن الوجودية تحتاج إلى العلة في وجودها أيضاً، دون العدمية، إذ لا وجود لها ألا ترى أنه إذا قيل: لم اتصف زيد بالعمى كان سؤالاً مقبولاً عند العقلاء، بخلاف ما لو قيل: لأي شيء وجد العمى في نفسه، وكما يجوز أن يعلل اتصاف الشيء بوصف من الأوصاف الثبوتية، باتصافه ببعض آخر منها، كذلك يجوز أن يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها. وكما أن العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هاهنا موصوفة به أيضاً، إذا عرفت هذا فالمقصود في هذا المقام بيان أن علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الأمر ماذا؟ **فذهب القدماء إلى** أن تلك العلة هي اتصافه بالإمكان، وذهب جمهور المتأخرين إلى أنها **اتصافه بالحدوث** وحده، أو مع غيره. فورد عليهم أن اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الأمر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها، واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الإيجاد، وهو أيضاً متأخر كذلك عن احتياجه، فلا يمكن أن يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة. **وهذا كلام**

قوله: (**والفرق إلخ**) هذه مبني على ما اختاره الشارح قدس سره فيما سيجيء، من أن وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع، ولذا يقال، وجد السواد فقام بالجسم، وأما على ما هو التحقيق من أن وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع، كما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ، وإليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق أن الاتصاف بالصفات الوجودية حقيقي، بخلاف الصفات العدمية فإنه انتزاعي.

قوله: (**فذهب القدماء**) أي الأوائل وهم الحكماء، ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابلته. وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جمهور المتأخرين اي المتكلمين، ولا يتوهم أن المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم، فإنه لم يذهب قدماؤهم إلى علية الإمكان اصلاً، كما هو منصوص في الكتب، ثم إن هذا الاختلاف إنما يتأتى إذا كان الاتصاف بالحاجة معللاً بعلة سوى ذات الممكن، ولم يجوز أن يكون ذلك مقتضى ذاته، من غير أن يكون للإمكان أو الحدوث مدخل في ذلك، فانحصار الاختلاف في الحدوث والإمكان يشعر بان الاختلاف في علة الحكم بالاتصاف. ويؤيده استدلال الفريقين بأن ملاحظة الإمكان وحده، أو الحدوث وحده، يكفي الحكم بالاحتياج. وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بإمكان العالم أو حدوثه يؤيد ذلك، وعلى هذا يجوز أن يكون كل من الإمكان والحدوث علة للحكم بالحاجة، إذ لا تنافي بين أن يكون لمطلوب واحد دليلان، كما وقع في شرح المقاصد: من أن كلام الفريقين في الإبطال مغالطة، وأما في الإثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر.

قوله: (**اتصافه بالحدوث إلخ**) وتعليل بعض الاعتباريات ببعض لا ينافي القول باستناد جميع الموجودات الممكنة إليه تعالى ابتداء.

منقح لا مغالطة فيه أصلاً؛ إذ لم يرد به أن هذه الأمور موجودات خارجية، وبعضها علل لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل الاعتباريات منزلة الحقيقيات، بل أريد أنها أمور اعتبارية لا حاجة بها إلى علة في وجودها، لكن الأشياء متصفة بها في نفس الأمر، فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الأمر، كما مر. وأما قوله: لأنهم لم يريدوا به إلى آخره، فإن أراد به أن الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الأمر دون الخارج، كما حققناه، كان الدور لازماً قطعاً. وإن أراد به أنه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام، إذ المقصود فيه بيان علة الحاجة، لا بيان علة التصديق بها كما لا يخفى. فإن قيل: الإمكان متأخر أيضاً عن الوجود لأنه كيفية لنسبة الوجود إلى الماهية فيتأخر عنها، كالحدوث. قلنا: الإمكان متأخر عن الماهية نفسها، وعن مفهوم الوجود أيضاً، لكنه ليس متأخراً عن كون الماهية موجودة؛ ولهذا توصف الماهية ووجودها بالإمكان قبل أن تتصف به الماهية. وأما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها إلا حال كونها موجودة. (وثانيها) أي ثاني أبحاث الممكن (الممكن: لا يكون أحد طرفيه) أي الوجود أو العدم (أولى به لذاته)، فإن قلت: هذا البحث مما لا فائدة فيه، لأن الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر إلى ذاته، فلا يتصور حينئذٍ أن

....

قوله: (وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلاً إلخ) فإن قلت: ما ذكره المصنف هو الموافق لأصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح؛ لأنهم لما أسندوا جميع الأشياء إلى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم أن يعللوا بعضها ببعض، كما هو دأب الفلاسفة فوجب أن يقصدوا بقولهم، علة الاحتياج الحدوث، العلة في التصديق لا الثبوت دفعاً لمناقضة أصولهم. قلت: أما المعتزلة من المتكلمين فلا شك أنهم قائلون بعلية بعض الأشياء للبعض وأما الأشاعرة فاتفاقهم على أن لا علية ولا معلولية بين الموجودات، كما سيأتي في المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول على اصطلاح مثبتي الأحوال، لا على نافيها مطلقاً. كيف ومثبتو الأحوال منهم يجوزون تعليل الحال بصفة موجودة، وأما نافوها فهم أيضاً لا ينفون لوازم الماهيات وتعليلها بها، إذ لو كان إمكان الممكن عندهم ناشئاً من غير ماهيته ومعلولاً له تعالى، فإما بالإرادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعد الاتصاف، ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الأربعة زوجاً بأن لا تتعلق الإرادة بزوجيتها، فإن عدم التعلق ممكن حينئذٍ بلا شبهة، ولا يخفى بطلانه. وإما بطريق الإيجاب، وهو مخالف لقواعدهم قطعاً، إذ لم يقل أحد منهم بالإيجاب في غير الصفات.

قوله: (إلا حال كونها موجودة) أراد المعية بالزمان، فلا ينافي حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن الوجود، لأن المراد هناك التأخر الذاتي.

يكون أحدهما أولى به لذاته، وإلا لم يكن هناك تساوٍ. **قلت: الممكن الخارج من القسمة**، هو ما لا يقتضي وجوده اقتضاءً تاماً يستحيل معه انفكاك الوجود عنه، كالواجب، ولا يقتضي أيضاً عدمه، كذلك الممتنع. وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته لزوماً بيناً، **بل يحتاج فيه إلى بيان** أنه لا يجوز أن يكون لأحد طرفيه بالنظر إلى ذاته أولوية **غير واصلة** إلى حد الوجوب. (ومنهم من جوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته، (فقال طائفة: العدم أولى بالممكنات السيالة) أي غير القارة، (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها؛ إذ لولا أن العدم أولى بها **لجاز بقاؤها**، ورد بأن الوجود غير البقاء، وغير مستلزم له. وماهية تلك الأشياء لاقتضائها التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها إلى أصل الوجود والعدم. وقال بعضهم: العدم أولى بالممكنات كلها؛ إذ يكفي لها في عدمها انتفاء جزء من علتها

قوله: (بل يحتاج فيه إلى بيان إلخ) لا يخفى عليك أن هذا الجواز إنما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك، ولعمري إن فائدة ذلك التفسير وليس فيه إلا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التي اتفقت عليها العقلاء، بل الحيوانات العجماء، من أن الممكن يحتاج إلى مرجح لأنها حينئذٍ موقوف على التصديق بالتساوي الذي هو الوسط له، لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار، ولو لم يضر هذا التوقف في البداهة لزم أنه لايتحقق حكم نظري؛ لأنه إذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهياً لا يحتاج إلى نظر آخر، بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية في الوجود، وأما استحالة الانفكاك فأن يترتب عليه ضرورة أن الذات إذا كانت كافية في وجودها فتخلفه في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك؛ لاحتياجه إلى عدم ذلك الوقت، فالممكن الخارج من القسمة حينئذٍ ما لا تكون ذاته كافية في وجوده وعدمه، ولا شك في احتياجه في كل منهما إلى الغير، ولا يحتاج في ذلك إلى نفي الأولوية بالنظر إلى ذاته في إثبات الاحتياج، كما ادعاه القوم.

قوله: (غير واصلة إلخ) تأكيد للأولوية وتوضيح لها، وإلا فلا معنى للأولوية إلا ذلك.

قوله: (قلت: الممكن الخارج من القسمة إلخ) فإن قلت: هاهنا قسم آخر وهو ما يقتضي الوجود والعدم لذاته، فلم لم يتعرضوا له في التقسيم؟ قلت هذا القسم يتوهم في بادي الرأي، وليس بجائز القسمية عند العقل أصلاً بخلاف الممتنع، فإنه جائز القسمية، بل واجبها، وإن كان ممتنع الوجود في نفسه، فما يقال من أن هذا القسم داخل في الممتنع لا يقبل أصلاً، كذا نقل من الشارح.

قوله: (لجاز بقاؤها) فإن عورض بأنه لو كان العدم أولى لما وجد، يجاب بأن الوجود لعلة خارجة لا ينافي أولوية العدم لذات الممكن. وأما العدم الطارئ فليس بعلة خارجة، بل هو لذاته، فيناسب ادعاء أولوية العدم للذات في الجملة، وإن كان مردداً بما ذكره الشارح.

ولا يتحقق وجودها إلا بتحقق جميع أجزاء عللها، فالعدم أسهل وقوعاً. وهو مردود بأن سهولة عدمها بالنظر إلى غيرها لا يقتضي أولويته لذاتها. وقال بعضهم: إذا وجد المؤثر وعدم الشرط **كان الوجود أولى بالممكن** من العدم، وإذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به، وقيل إذا وجد العلة فالوجود أولى، وإلا فالعدم، وفسادهما ظاهر، لأن تلك الأولوية مستندة إلى الغير، لا إلى ذات الممكن. (**وأنه**) **أي كون أحد طرفيه** أولى به لذاته (باطل؛ **لأن الطرف الآخر إن امتنع**) بسبب تلك الأولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الأولى لذاته، (واجباً) فيصير الممكن إما واجب الوجود لذاته، أو واجب العدم لذاته، هذا خلف. (**وإلا**) **وإن لم يمتنع** الطرف الآخر (**فإما أن يقع**) الطرف الآخر (بلا علة، وأنه محال) بديهة؛ لأن المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة، فالمرجوح أولى) بأن يمتنع وقوعه بلا علة. (**وإما**) **أن يقع** الطرف الآخر (**بعلة،**

قوله: (وأنه أي كون أحد طرفيه إلخ) اعلم أن معنى الأولوية لذاته، أن تكون الذات وحده كافية فيها، كما يشير إليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لا أن يكون للذات مدخل فيها إذ لا يمكن نفيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الأولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الراجح فلذلك اكتفى القوم على نفيها فمن قال أن المقصود من نفي الأولوية الذاتية أن لا يلزم انسداد باب إثبات الصانع، ولهم في تحصيل هذا المطلب طرق: أحدها نفي الأولوية الناشئة عن الذات، وثانيها: نفي كفاية الذات في الأولوية، وثالثها: أنه على تقدير التسليم لا تكفي الأولوية في وقوع الطرف الراجح. والمصنف طوى الطريق الأول، لأن إثباته لا يخلو عن صعوبة وتصدي للطريق الثاني فقد ضل الطريق المستقيم.

قوله: (وإلا أي وإن لم يمتنع إلخ) أي إن لم يمتنع الطرف الآخر جاز وقوعه، فإما أن يقع إلخ.

قوله: (وإما أن يقع بعلة) فإن قلت يجوز أن تكون تلك العلة عدم الأولوية الذاتية، فلا يتوقف ثبوت الأولوية للطرف الأول على عدم شيء آخر سوى ذات الممكن، حتى يلزم خلاف المقدر. قلت: حينئذٍ يكون عدم تلك الأولوية ممتنعاً لأن الأولوية مقتضى ذات الممكن، فيكون وقوع الطرف الآخر ممتنعاً، فلا يكون الممكن ممكناً، هذا خلف. فلا بد أن تكون علته أمراً غير مستند إلى ذات الممكن، فيتوقف ثبوت أولوية الطرف الراجح على عدم تلك العلة، فلا تكون تلك الأولوية ناشئة عن الذات.

قوله: (كان الوجود أولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح في حاشية التجريد، وسيشير إليه هاهنا أيضاً، لأن العلة التامة للعدم حينئذٍ متحققة، وما وجد تمام علته أولى مما وجد بعض علته، وإن كان هو الفاعل المؤثر.

قوله: (لأن الطرف الآخر إن امتنع إلخ) حاصله: أنه يلزم على ذلك أحد الأمرين إما الانقلاب أو خلاف المفروض.

فهذا) أي ثبوت الأولوية للطرف الأول (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر، (ضرورةً)، **إذ مع وجود تلك العلة** يكون الطرف الآخر راجحاً وأولى، وإلا لم يكن علة له، (**فلا تكون**) **تلك** (**الأولوية**) الثابتة للطرف الأولى ثابتة له (**لذاته**)، أي لذات الممكن وحده، (بل) تكون الأولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (إليه، والمفروض خلافه)، وهو أن الأولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لأنه المبحث هاهنا. (**فإن قيل**): **إذا جوزتم** حصول الأولوية لأحد الطرفين من الذات مع

قوله: (**إذ مع وجود تلك العلة إلخ**) وما قيل: إن الرجحان الذاتي لأحد الطرفين لا ينافي رجحان الطرف الآخر لعلة، كما أن التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الناشئ من العلة، فمندفع لأن اجتماع الرجحانين محال. وإن كان منشأ أحدهما الذات، ومنشأ الآخر العلة؛ لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة إلى الآخر في زمان واحد، كما في كفتي الميزان، والقياس على التساوي باطل لأنه ليس معناه أنه يقتضي تساوي الطرفين وإلا امتنع وقوع أحد الطرفين ضرورة أن ما بالذات لا يزول، بل معناه أنه لا يقتضي رجحان أحدهما، فلا ينافي الرجحان العارضي.

قوله: (**فإن قيل إذا جوزتم إلخ**) حيث قلتم: إن تلك الأولوية خلاف المفروض، لأنها مستحيلة، وحاصلة: أن المقصود: من نفي الأولوية الذاتية إثبات الاحتياج إلى المؤثر الموجود، وذلك غير لازم مما ذكرتم، فلا يرد ما قيل: إن ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة، لأن خلاصته أن التقريب غير تام، لأن المقصود نفي الأولوية الذاتية المفضي إلى الاحتياج إلى المؤثر الموجود، لئلا ينسد باب إثبات الصانع. وما قيل: إن مثل هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً؛ لأن مقتضى التساوي الاحتياج إلى مرجح، فلم لا يجوز أن يكون المرجح عدم السبب المذكور، فلا يخفى أنه خارج عن قانون المناظرة، لأن جريانه على تقدير التساوي لا يضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي أورده المستدل على نفي الأولوية الذاتية، على أنه فرق بين صورتي الأولوية والتساوي، فإن في صورة الأولوية كان الذات فاعلة للوجود بشرط عدم علة العدم، وفي صورة التساوي لا يمكن أن تكون الذات فاعلة، فيلزم أن يكون العدم مؤثراً في الوجود. والقول بأن الذات لا يمكن أن تكون فاعلة للوجود لما مر في كون الوجود عين الواجب، فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الأولوية لأنه إذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده، ثبت احتياجه في وجوده إلى المؤثر الموجود، فعلم من ذلك أن غرض القوم إثبات الاحتياج إلى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده.

قوله: (فلا تكون تلك الأولوية لذاته) فإن قلت: يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لذاته، ولا تتوقف تلك الأولوية على عدم سبب الطرف الآخر، وإن توقف وقوع الطرف الأول عليه؛ إذ لا منافاة بينهما. وبالجملة: كما أن وجوب أحد طرفي الممكن لعلته لا ينافي تساويهما بالنظر إلى ذاته، كذلك لا ينافي أولوية الطرف الآخر بالنظر، إليها. قلت: مرادهم بهذه الأولوية المنفية هي التي ينتهي إلى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف إذ المقصود من هذا النفي دفع توهم

انضمام عدم علة الطرف الآخر إليه، فلنفرض أن ذلك الطرف هو الوجود، فيصيرأولى بسبب انضمام عدم علة العدم إلى ذات الممكن، ولا استحالة في وقوع الطرف الراجح، (فيكفي في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضماً إلى ذات الممكن، (وإنه) أي ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافياً في وجود الممكن (يعني عن وجود المؤثر) في الممكنات الموجودة، فينسد باب إثبات وجود الصانع. **(قلنا: سبب العدم عدم)** لأن أعدام المعلولات مستندة إلى أعدام عللها، (فعدمه) أي عدم

قوله: (مستندة إلى أعدام عللها) أي التامة بمعنى فواعلها المستجمعة لشرائط التأثير استناداً عقلياً، بمعنى أن العقل إذا لاحظ صدور شيء عن مؤثر تام حكم أن عدمه يوجب عدم ذلك الشيء، سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه، أو بعدم شرط من شرائط تأثيره، لا استناداً خارجياً إذ لا تمايز في الأعدام في الخارج حتى يتصور استناد بعضها إلى بعض فيه، فاستناد العدم إلى العدم فرع استناد الوجود إلى الوجود فإذا كانت الأولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وإن كان مغايرته في المفهوم يثبت احتياج الممكن في وجوده إلى المؤثر التام، هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام، ليندفع ما قيل: لا نسلم أن سبب العدم عدم فإن من جملة علة الموجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وما قيل أن الممكن المفروض ليس معلولاً لموجود حتى يكون عدمه مستنداً إلى عدمه، بل هو معلول لعدم سبب العدم، فيكون عدمه مستنداً إلى وجوده.

جواز وقوع الممكن نظراً إلى ذاته من غير احتياج إلى غيره. وأما أن الممكن لا يستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه، فلا يتعلق به غرض لأن الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفيه إلى غيره، وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع.

قوله: (قلنا سبب العدم عدم إلخ) فإن قلت: سبب العدم قد يكون وجوداً، فإن عدم المانع جزء من علة الوجود، فعدم هذا العدم أعني وجود المانع علة العدم قطعاً. فحينئذ إذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط، كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم، ولزم المحذور، فالأولى أن يجاب بأن عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالبديهة السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين والحيوانات. قلت: ليس مراده أن سبب العدم منحصر في العدم، بل أن العدم من أسباب العدم قطعاً، فالوجود إنما يتحقق بانتفاء أسباب العدم التي من جملتها عدم جزء من العلة التامة للوجود، وعدم العدم وجود، فيحصل المطلوب. وهو استناد الممكن إلى مؤثر موجود وكون العالم دليلاً على الصانع، إذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بعينه ولا يتسلسل، فتعين الانتهاء إلى الواجب تعالى، والشبهة إنما ترد إذا ثبت في مادة انحصار علة العدم في المانع إذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق العدم مطلقاً، وهذا ضروري على أن المصنف سيذكر أن عدم المانع كاشف عن شرط وجودي البتة، وبما ذكرنا اندفع ما قيل: من أن الممكن المفروض ليس معلوماً لشيء حتى يكون عدمه مستنداً إلى عدمه.

سبب العدم (وجود)؛ لأن عدم العدم وجود قطعاً، (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجود الممكن إلى مؤثر موجود، وكون العالم دالاً على وجود الصانع. (وثالثها) : أي ثالث تلك الأبحاث (أن الممكن لاحتياجه إلى العلة) االمؤثرة في وجوده، لما مر. (وكون الأولوية) الناشئة من تلك العلة إذا لم تصل إلى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لأنه إذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى بلا وجوب، وكان ذلك كافياً في وقوعه، **فلنفرض مع تلك الأولوية** الوجود في وقت والعدم في وقت آخر، فإن لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الآخر **لزم ترجح أحد المتساويين** بلا سبب، وإن كان لمرجح لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع، والمقدر خلافه. **وأيضاً الأولوية لا تنشأ إلا من العلة التامة**؛ لأنه متى فقد جزء من أجزائها **كان العدم أولى**، فإذا فرض أن اختصاص أحد الوقتين لمرجح لم يوجد في الآخر لم تكن

قوله: (فلنفرض أن تلك الأولوية إلخ) فيه بحث لأن اللازم مما فرض من جواز صدور المعلول من العلة بطريق الأولوية من غير الوجوب، أن يكون العدم ممكناً في ذلك الوقت، لا في جميع الأوقات. فحينئذٍ لا نسلم لزوم الترجح بلا مرجح، لجواز أن يتحقق زمان تحقق العلة التامة أولوية لأحد الطرفين غير واصلة إلى حد الوجوب بها يقع، وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة، ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على أنه يجوز أن يتحقق بعد الوجود أمر به يصير ممتنع العدم، لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود، فلا يلزم ترجح أحد المتساويين بلا مرجح. فالأولى أن يستدل هكذا: كلما تحققت العلة التامة كان أحد الطرفين راجحاً وكلما كان أحد الطرفين راجحاً كان الطرف الآخر مرجوحاً، وكلما كان الطرف الآخر مرجوحاً كان ممتنعاً، ينتج: كلما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعاً، وهو المطلوب.

قوله: (لزم ترجح أحد المتساويين إلخ) أي ما داما كذلك، وإنه محال بالضرورة؛ لأنه يستلزم اجتماع النقيضين، وذلك لأنه إذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه أخرى مع تحقق علته التامة، وكان نسبته إلى جميع الأوقات على السواء؛ لم يتحقق منها رجحان لأحد الطرفين المتساويين بالنسبة إلى الأوقات، فوقوعه في وقت دون آخر رجحان لأحد المتساويين مع بقاء تساويهما، فلا يرد ما قيل، إن ترجيح أحد المتساويين من المختار جائز؛ لأن معناه أنه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجح. وأما ترجيح أحد المتساويين المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجح فباطل بالضرورة.

قوله: (كان العدم أولى) لتحقق علته التامة أعني عدم جزء من أجزاء علة الوجود.

قوله: (وأيضاً الأولوية لا تنشأ من العلة التامة) هذا مبني على أنهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءاً من العلة التامة، بل عدوه أثراً لها، فكذا الأولوية وإلاَّ فالأولوية جزء من العلة التامة في التحقيق، ومتقدمة عليها، فلا تنشأ منها ضرورة، بل إنما تنشأ من سائر أجزاء العلة التامة.

العلة التامة علة تامة، فقد ثبت أن الأولوية وحدها غير كافية. (فما لم يجب) وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها، (لم يوجد **وهو وجوبه السابق) على وجوده**؛ لأنه وجب أولاً وجوده من علته فوجد، (ثم إنه إذا وجد فبشرط الوجود)، وأخذه معه (يمتنع عدمه) وإلا جاز اجتماع عدمه مع وجوده، (وأنه **وجوبه اللاحق**) لوجوده، فإنه وجد أولاً فامتنع عدمه، ووجب وجوده. (فله) أي فللممكن الموجود (وجوبان) يحيطان بوجوده (وهما بالغير)؛ لأن الأول بالنظر إلى وجود العلة، والثاني بالنظر إلى وجود الممكن وأخذه معه. (فلا ينافيان الإمكان الذاتي)؛ لأنه بالنظر إلى ذات الممكن مع قطع النظر عن كون علته موجودة، وكذا عن كونه موجوداً، وقس على ذلك حال الممكن المعدوم، فإنه محفوف بامتناعين: أحدهما من عدم علة وجوده، والثاني من عدمه. (ورابعها) أن الإمكان لازم للماهية) الممكنة، لا يجوز انفكاكها عنه أصلاً، (وإلا جاز خلو الماهية عنه، فينقلب الممكن ممتنعاً وواجباً) إن كان خلوها عنه **بزواله عنها**. (أو بالعكس) أي ينقلب الممتنع أو الواجب ممكناً **إن كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد ما لم يكن**، (وأنه) أي جواز خلوها عنه على أحد

قوله: (وهو وجوبه السابق) اي سبقاً ذاتياً لازمانياً، وإلا لكان حاصلاً زمان العدم الذي هو معلول عدم العلة التامة، فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معاً، ويلزم أن يكون الممكن في زمان العدم واجباً بالغير وممتنعاً بالغير.

قوله: (وجوبه اللاحق) اي لحوقاً ذاتياً؛ لتحققه مع الموجود في زمان، ثم إنه لم يظهر وجه لاعتبارهم هذا الوجوب، وأي فائدة فيه.

قوله: (بزواله عنها) اي بانتفائه عنها بعد ما كان.

قوله: (بحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على العدم، أو المتأخر عنه، فالحدوث بعد العدم سبب للخلو، وإن لم يكن عينه فلا تسامح في العبارة.

قوله: (وهو وجوبه السابق على وجوده) فإن قلت: كيف يتصور السبق مع أن الوجوب صفة للوجود، قلت: بل هو صفة للذات بالنسبة إلى الوجود، فيكون كالإمكان في التأخر عن مفهوم الوجود لا عن تحققه، ثم إن سبق الوجوب على الوجود ذاتي، وسبق العدم عليه زماني،فلا يرد أن الممكن قبل وجوده معدوم، فهو ممتنع، فكيف يكون واجباً بالغير مع تنافي الوجوب والامتناع الغيريين؟ ولأن الوجوب صفة ثبوتية، فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه؟ فإن قلت: إذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسيطة في شيء من المواد؛ لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حينئذ وقد جوزه الشارح فيما سيأتي. قلت: سيذكر جوابه هناك إن شاء الله تعالى.

قوله: (إن كان خلوها عنه بحدوثه لها) فيه ادنى مساحة إذ لا يكون الخلو بالحدوث بعدم العدم. والأوضح أن يقال: إن كان خلوها عنه قبل حدوثه لها.

الوجهين (ينفي الأمان عن الضروريات)، فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات، لجواز انقلاب بعضها إلى بعض حينئذٍ. وذلك سفسطة ظاهرة البطلان؛ لأن الوجوب والامتناع والإمكان المستندة إلى ذوات الأشياء في أنفسها، لا يتصور انفكاكها عنها، وإلا لم تكن تلك الذوات لانتفاء مقتضياتها من حيث هي هي. (وربما يحتج عليه): أي على لزوم الإمكان لماهية الممكن (بأن) الإمكان إن لم يكن لازماً لها بل حادثاً فنقول: إن (حدوث الإمكان) لها واتصافها به (إما) أن يكون (لأمر) يقتضي ذلك الاتصاف، (وهو) أي الإمكان

قوله: (عن حكم العقل) اي الحكم الذي يقتضيه بديهة العقل من مدخلية حس أو عادة، أعني البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات، فلا يرد أن إمكان الانقلاب نظراً إلى ذاته لا ينافي الحكم القطعي بعدمه، كما في العلوم العادية، كما مر في تعريف العلم.

قوله: (لأن الوجوب إلخ) لا يخفى أن كون ارتفاع الوثوق سفسطة بديهي، لا يحتاج إلى البيان. فالتقريب تام، وإن قوله: لأن الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية، فالظاهر إيراد الواو، إلا أنه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان.

قوله: (وربما يحتج إلخ) هذا الاحتجاج مبني على أن علة الاحتياج هو الحدوث دون الإمكان، وإلا فيكفي أن يقال: أو لم يكن الإمكان لازماً للماهية لكان جائز الزوال عنها، فحصول الإمكان لها إما لأمر يقتضيه فيكون ممكناً، ويتسلسل، أولا لأمر يقتضيه فيلزم نفي الصانع؛ لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيها.

قوله: (بل حادثاً) لانه إذا لم يكن لازماً للماهية جاز زواله عنها، فيكون حادثاً لان كل ممكن جائز الزوال عن موصوفه، فهو حادث، بخلاف ما إذا كان لازماً، فإنه يكون مقتضى

قوله: (إن لم يكن لازماً لها بل حادثاً) فإن قلت: عدم اللزوم قد يكون بالزوال، والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه. قلت: إنما لم يتعرض له المصنف لظهوره بالمقايسة للاشتراك في الدليل، وأما ما قيل: إذا لم يكن حادثاً يكون قديماً، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، فتعين عدم اللزوم بأن يكون حادثاً، ففيه أن تلك المقدمة على تقدير تمامها إنما هي في الموجودات، الا يرى أن الأعدام الأزلية قد تزول، والإمكان ليس منها. وهاهنا بحث وهو أن كلامه يدل على أن الإمكان على تقدير لزومه للماهية ليس له إمكان آخر، وأنت خبير بأن الإمكان إذا كان صفة للماهية ولوازمها يحتاج إلى الموصوف، ويكون له إمكان آخر وينتقض الدليل. وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود، فليتذكر.

قوله: (إما أن يكون لأمر إلخ) وأيضاً إذا كان ثبوت الإمكان لها لأمر يقتضيه لا لذاته كان ممكناً بالغير، لا ممكناً بالذات. هذا، والأولى أن يقول: إن حدوث الإمكان يكون ممكناً إذ لا

باعتبار **وقوعه** صفة لها (ممكن)؛ لحدوثه بهذا الاعتبار، واستناده إلى الغير، فيكون للإمكان إمكان، **(فتتسلسل) الإمكانات** إلى غير النهاية. (أولا) يكون حدوث الإمكان لها لأمر يقتضيه، **(فيلزم نفي الصانع** أي لا يثبت وجوده؛ لجواز حدوث الحوادث **حينئذٍ** من غير استناد إلى شيء يقتضيها. (أو نقول: حدوثه) للماهية **(إن توقف على حادث)** آخر **(تسلسل)**، بأن يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر لا إلى

الماهية، وواجباً لذاتها، فلا يحتاج إلى علة غيرها، ولا يلزم منه نفي الصانع لأن الحوادث لا بد لها من صانع، وهو ليس بحادث، فاندفع بهذا التحرير مناقشات: إحداها، أن عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضي وقوعه حتى يكون حادثاً وثانيتها: أن وقوع الانفكاك يجوز أن يكون بزواله لا بحدوثه، إلا أن يقال: ما ثبت قدمه امتنع عدمه، فلا يجوز زوال الإمكان بعد حصوله إلا إذا كان حادثاً. وما قيل: إن الأعدام الأزلية قد تزول فمدفوع بأنه إن أريد بزوالها وجودها في أنفسها فظاهرة البطلان إذ العدم، يمتنع وجوده. وإن أريد بزوالها زوالها عن محالها، فلا محل في الأزل ولا زوال. وإنما هو مجرد اعتبار عقلي ينتزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها. وثالثتها أنه على تقدير كون الإمكان لازماً للماهية يكون له إمكان آخر؛ لاحتياجه إلى موصوف، مع أن كلامه يشعر بأنه على تقدير لزومه لا إمكان له. ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما حررنا.

قوله: (لامر يقتضي إلخ) ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكناً لذاته على ما وهم، لأن معناه أن لا يقتضي ذاته الوجود أو العدم، ولا ينافي ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره.

قوله: (باعتبار وقوعه إلخ) أي باعتبار وجوده الرابطي ممكن، وإن كان باعتبار وجوده المحمولي ممتنعاً.

قوله: (حينئذٍ) أي على تقدير حدوث الإمكان لموصوفها من غير علة، والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطي، والحدوث باعتبار الوجود المحمولي تحكم.

قوله: (تسلسل) والتسلسل باطل، سواء كانت الحوادث مجتمعة أو لا. وفيه: أنه يجوز أن تتوقف حدوثه على أمر اعتباري متجدد، فيلزم التسلسل في الأمور الاعتبارية المتجددة.

وجه للاستناد إلى الذات حتى يجب، ولا للامتناع لحدوثه وحصوله فيتسلسل، وأما كونه لأمر فلا دخل له في الإمكان.

قوله: (فتسلسل الإمكانات) فيه أنه لم لا يجوز أن يكون إمكان الإمكان لازماً للماهية، فينقطع التسلسل بزعمه. ولا يلزم المدعى الكلي وهو أن الإمكان لازم لكل ماهية ممكنة. اللهم إلا أن يثبت أن حدوث الإمكان يستلزم أن يكون كل الإمكانات كذلك؛ وأنى ذلك.

قوله: (فيلزم نفي الصانع) في اللزوم منع ظاهر، قد سبق أمثاله، وهو أن الإمكان أمر اعتباري، ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقق الأمور الموجودة في الخارج. والحق أنه لا فرق بالنظر إلى الاتصاف.

قوله: (إن توقف على حادث آخر تسلسل إلخ) إن قلت: فليكن حدوثه لها لتاثير المختار

نهاية، (وإلا) وإن لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر، (فاختصاصه) أي اختصاص حدوث الإمكان (بذلك الوقت) الذي حدث فيه يكون **(بلا مرجح)**، هذا خلف. (والحق: أن الدعوى) وهي أن الإمكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لازم لها، يستحيل انفكاكه عنها (أظهر من) هذين (الدليلين)، لأنها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل، بعد تجريد طرفيها على ما ينبغي. وفي الدليلين مناقشات لا تخفى على ذوي الفطانة، وبتقدير صحتهما لا شبهة في خفاء مقدماتهما. **(وربما يشكك عليه)** أي على لزوم الإمكان للماهية (بأن حدوث العالم) أي وجوده (غير ممكن في الأزل)؛ لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه، **بل نقول: وجود**

قوله: (يكون بلا مرجح) فيه. انه يجوز أن يكون المخصص هي الإرادة القديمة المتعلقة بحدوثها في وقت مخصوص، والجواب: بأن تعلق الإرادة فرع الإمكان، فلا يعلل به، مدفوع بأن الثابت أن متعلق الإرادة يجب أن يكون ممكناً، وأنه لا يمكن تعلقه بالواجب والممتنع. وأما توقفه على الإمكان فكلا. ثم إن هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى. بقي هاهنا بحث آخر وهو أن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه إنما يدل على انه لا يجوز كون كل إمكان حادثاً، فيجوز أن يكون إمكان الممكنات حادثاً، وإمكان الإمكان لازماً للماهية، فلا يثبت المدعى الكلية أعني أن الإمكان لازم لكل ماهية ممكنة.

وإرادته كما هو الشان في الحوادث عندنا. قلت: تأثير القادر فرع الإمكان. إن قلت: فليمكن الإمكان بدون وجود الإمكان. قلت: إمكان الإمكان يستلزم نفس الإمكان. وبهذا التقرير يظهر أن لا نقض بالحوادث اليومية على أصلنا، إذ لا مانع من استنادها إلى القادر. وأما على أصل الفلاسفة فمنقوض بها، ويجيبون بجواز الاستناد في مرتبة من المراتب إلى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة، لا إلى نهاية، فإن هذا التسلسل ليس بمحال عندهم. ولقائل أن يقول: على أصل المتكلمين، يجوز أن يكون حدوث الإمكان للماهية متوقفاً على حادث آخر، ويستند وجود ذلك الحادث إلى القادر المختار، وإمكانه إلى ذاته، فلا تسلسل، ولا يثبت الإيجاب الكلي الذي هو المدعى هذا، وأما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على أمر اعتباري لينقطع بانقطاع الاعتبار، فلا يتم على القول بامتناع التسلسل في الاعتباري النفس الأمري؛ لأن الاتصاف في نفس الأمر لا يتوقف إلا على الاعتباري النفس الأمري.

قوله: (وربما يشكك عليه إلخ) لا يقال: يمكن إيراد التشكيك بالممكن القديم، كالعالم عند الفلاسفة، والصفات الحقيقية عندنا، بناء على امتناع عدم القديم. ولو أمكن لما امتنع؛ لأنا نقول: امتناع العدم بالنظر إلى العلة لا ينافي الإمكان الذاتي.

قوله: (بل نقول: وجود الحادث) وجه الترقي جريانه على مذهب الحكيم أيضاً، بخلاف الأول لأنهم يقولون بقدم العالم.

الحادث في هذا الآن غير ممكن في الأزل لاستحالة أن يكون الحادث أزلياً، (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكناً فيما لا يزال)، فقد ثبت الإمكان لشيء بعد ما لم يكن له، فلا يكون لازماً. (وكذلك فاعلية الباري تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الأزل، ثم إنها تصير ممكنة فيما لا يزال. (وأيضاً فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية)؛ لأن الموجود يمتنع أن يكون مقدوراً؛ لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد إمكانه) أي بعد إمكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من القادر، فقد زال إمكان الشيء بعد ما كان حاصلاً له، فلا يكون لازماً. (والجواب عن الأول: أن أزلية الإمكان ثابتة، وهي غير إمكان الأزلية)، وغير مستلزمة له، وذلك لأنا إذا قلنا: إمكانه أزلي أي ثابت أزلاً كان الأزل ظرفاً للإمكان، فيلزم أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان اتصافاً مستمراً غير مسبوق بعدم الاتصاف، وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الإمكان لماهية الممكن، وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية الباري لها أيضاً، وإذا قلنا: أزليته ممكنة كان الأزل ظرفاً لوجوده، على معنى أن وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقاً بالعدم ممكن، **ومن المعلوم أن الأولى لا تستلزم الثانية**؛ لجواز أن يكون **وجود الشيء في الجملة** ممكناً إمكاناً مستمراً، ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكناً أصلاً، بل ممتنعاً، فلا يلزم من هذا أن يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات، لأن الممتنع **هو الذي لا يقبل** الوجود بوجه من الوجوه. هذا هو المسطور في كتب القوم، **ولنا فيه بحث، وهو أن إمكانه إذا كان مستمراً أزلاً لم يكن هو في ذاته مانعاً** من

قوله: (وجود الشيء في الجملة إلخ) أي مطلقاً غير مقيد بالاستمرار.

قوله: (هو الذي لا يقبل إلخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أعني فيما لا يزال.

قوله: (ومن المعلوم أن الأول لا تستلزم الثانية) قيل: هذا ميل إلى مذهب الحكيم من كون الشيء قابلاً للوجود في زمان دون زمان، حيث تفاوت استعداداته، وإنكار لعموم قدرة الله تعالى في جميع الأزمان، كما ذهب إليه المتكلمون. والحق ما ذكره الشارح.

قوله: (ولنا فيه بحث، وهو أن إمكانه إلخ) قال الأستاذ المحقق في الذخيرة: مقدماته مسلمة إلى قوله بل جاز اتصافه به من كل منها، فإنه في حيز المنع، ولم يذكر ما يلزم من هذا، وأنه ماذا أراد بالتطويل السابق. على أن عدم المنع من قبول الوجود مستمر له، وهذا مما لانزاع فيه؛ لأن استمرار عدم المنع من قبول الوجود، واستمرار إمكان الوجود في المآل واحد، واستمرار الإمكان لم ينازع فيه أحد، إلا أن المحققين ادعوا أنه لا يقتضي إلا أن يكون الوجود في الجملة، ولو في وقت من الأوقات جائزاً جوازاً مستمراً، وهو لا يستلزم أن يكون الوجود المستمر جائزاً في

قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل، **فيكون** عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، **فإذا نظرا** إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء

قوله: (**إمكانه إذا كان مستمراً أزلياً إلخ**) أي إذا كان جميع أجزاء الأزل ظرفاً للإمكان.

قوله: (**لم يكن هو في ذاته مانعاً إلخ**) أي يكون الأزل ظرفاً لعدم المنع، أي لم تكن ذاته في شيء من أجزاء الأزل مانعاً عن قبول الوجود، إذ لو كان في شيء منها مانعاً عنه انتفى إمكانه في ذلك الجزء، لأن عدم المنع لازم للإمكان. وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فلا يكون الإمكان مستمراً في جميع أجزاء الأزل.

قوله: (**فيكون إلخ**) أي إذا كان الأزل ظرفاً لعدم المنع يكون عدم منعه مستمراً في جميع أجزاء الأزل، بحيث لا يشذ منها جزء، فيكون الأزل ظرفاً لاستمرار عدم منعه.

قوله: (**فإذا نظر إلخ**) يعني استمرار عدم المنع في جميع أجزاء الأزل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الاتصاف بالوجود في شيء منها، على أن يكون في شيء منها ظرف

الجملة، وليس في كلامه ما يستلزم جواز هذا أصلاً، وأبعد منه ما ضمه إليه من قوله: لا بدلاً فقط، بل ومعاً أيضاً، فإنه لو سلم أن أزلية الإمكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود في كل جزء من أجزاء الأزل، فمن أين يلزم جواز المقارنة؟ ومعلوم أن الاتصاف بالوجود في كل جزء من أجزاء الأزل أعم من الاتصاف به في كل منها معاً، ومستلزم العام لا يجب أن يكون مستلزماً للخاص. فقوله: وجواز اتصافه به في كل منها معاً إلخ أن الذي فرع عليه ما زعمه من استلزام أزلية الإمكان لإمكان الأزلية مما لا طائل تحته. انتهى كلامه. ثم إن ما ذكره الشارح المحقق منقوض إجمالاً بالزمان والحركة؛ لأن ممكن الوجود منهما عند المحققين هو الآن السيال، والحركة بمعنى التوسط، وهما أمران قاران لا أجزاء لهما أصلاً، فإمكانهما أزلي وأزليتهما ممكنة، بل واقعة عند الفلاسفة. وأما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا إمكان لهما أصلاً، ولابمقولة الفعل والانفعال، فإن الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلهما عنده غير موجودين، كما هو مذهب متأخري المحققين، بل الحروف الآنية التي تعرض للأصوات عند انقطاعها كعروض الآن للزمان والنقطة للخط، إذ قد صرحوا وصرح الشارح أيضاً بأنها ليس لها وجود إلا في آن حدوثها، فلها أزلية الإمكان دون إمكان الأزلية، والقول بأن أزليتها ممكنة نظراً إليها ذاتها وماهيتها، والامتناع بالنظر إلى الغير أعني الوجود في الزمان الأول مما لا يلتفت إليه؛ لأن هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فإذا اقتضى ماهياتها التقضي بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعاً، كما لا يخفى على المتأمل. اللهم إلا أن يجوز أن يكون عدم تصور استمرارها لأمر خارج عن ماهياتها، على أن لك أن تجعل صورة النقض سنداً للمنع، ويمكن أن يتخلص من النقض بمنع إمكان شيء غير قار، وتوضيحه أن الشارح الآن بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم: أزلية الإمكان غير مستلزم لإمكان الأزلية، وجواباً عن التشكيك على قولهم: الإمكان لازم لماهية الممكن، فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك، فلم يتحقق بعد أزلية إمكان كل ممكن، ولا شبهة أن ورود النقض موقوف على ثبوت أزلية إمكان للأمر الغير القار، فللمناظر أن

منها، **بل جاز اتصافه** به في كل منها، **لا بدلاً فقط، بل ومعاً أيضاً**. وجواز اتصافه به في كل منها معاً هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر، إلى ذاته، فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية. **نعم ربما امتنعت الأزلية** بسبب الغير، وذلك لا ينافي الإمكان الذاتي، مثلاً الحادث يمكن أزليته بالنظر إلى ذاته من حيث هو، ويمتنع إذا أخذ الحادث مقيداً بحدوثه، فذات الحادث من حيث هو إمكانه أزلي، وأزليته ممكنة أيضاً، وإذا أخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع إمكان وجود أصلاً، لأن الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده، فالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن. فإن قلت: نحن نأخذ ذات الحادث، لا وحده بل مع الحدوث، **على أنه قيد** لا جزء. ونقول: إنه ممتنع في الأزل وممكن فيما لا يزال. **قلت: الإمكان الذاتي** معتبر بالقياس إلى ذات الشيء من حيث هو، فإن أخذ ذات الحادث وحده، أو ذات

الاتصاف بالوجود إذ لو تحقق المنع من الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستمراً، لأن قبول الوجود هو الاتصاف به.

قوله: (بل جاز اتصافه إلخ) لأن عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف، فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها، بأن يكون كل جزء منها ظرفاً للاتصاف.

قوله: (لا بد له فقط بل ومعاً أيضاً) لأن كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفاً للاتصاف، على ما هو معنى الكل الإفرادي، فيكون شاملاً للاتصاف بطريق البدلية، بأن يكون كل جزء بدلاً عن الآخر في الاتصاف، وللاتصاف بطريق المعية بأن يكون كل جزء مجتمعاً مع جزء آخر في الاتصاف، فيكون الاتصاف بالوجود حاصلاً في جميعها، وهو الاتصاف بالوجود المستمر، فجوازه جوازه. وبما حررنا ظهر الملازمات في جميع الشرطيات، واندفع المنوع التي أوردها الناظرون، فلا حاجة إلى الإطناب. ولا يرد عليه النقض بالحروف الآنية، ولا المنع بجعلها سنداً على ما وهم، لأن أزليتها بالنظر إلى ماهياتها ممكنة، وإن كانت ممتنعة بالنظر إلى وصف لازم لذاتها، أعني كونها آنية، فإنه لا تنافي بين إمكان الشيء بالقياس إلى ذاته، وامتناعه بالقياس إلى أمر لازم لذاته، فتدبر.

قوله: (نعم إلخ) تقرير لما سبق، وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر بمنع أن أزلية الحوادث غير ممكنة في الأزل؛ لأن الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير، وهو لا ينافي الإمكان الذاتي.

يقول: كما انه لا يجوز اتصاف الأمر الغير القار بالوجود في أجزاء الأزل معاً، ليس له أيضاً إمكان مستمر فيها.

قوله: (نعم ربما امتنعت إلخ) جواب عن سؤال مقدر، وبه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداء.

قوله: (قلت: الإمكان الذاتي إلخ) قيد الإمكان بالذاتي احترازاً عن الإمكان الاستعدادي، لا عن الإمكان بالغير.

المجموع، **فقد عرفت حالهما**. وإن أخذ ذات الحادث وحده، أو ذات الحادث **مقيداً بقيد خارجي**، لم يتصور هناك إمكان ذاتي، إذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو الممتنع بالغير، والسر فيه: أن الوجوب والامتناع بالغير إنما يعرضان للممكن، ولا استحالة فيه، لأن الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود والعدم، **ونسبته إليهما على سواء** بالنظر إلى ذاته. فإذا وجد علة أحد طرفيه فوجب به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما إلى ذاته. **وأما الإمكان بالغير فلا يجوز عروضه**

قوله: (**على أنه قيد إلخ**) وكذا التقييد به وإلا يستحيل وجوده، لكونه أمراً اعتبارياً.

قوله: (**فقد عرفت حالهما إلخ**) من إمكان أزلية الأول، وامتناع الثاني أزلاً وأبداً.

قوله: (**مقيداً بقيد خارجي إلخ**) أعني التقييد بالحدوث.

قوله: (**إذ ليس لنا ممكن بالغير إلخ**) يعني لو كان له إمكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل في إمكانه الذاتي له، والتالي باطل إذ ليس لنا ممكن يكون للغير مدخل في اتصافه بالإمكان، كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير، أعني لوجود العلة وعدمها، فتدبر، فإنه قد خفي وجه التعليل على بعض الناظرين، وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة.

قوله: (**ونسبته إليهما على سواء إلخ**) اي هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لا أنه يقتضي استواءهما فإنه حينئذ يمتنع اتصافه بأحدهما.

قوله: (**إمكان ذاتي إذ ليس لنا ممكن بالغير**) يعني إذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار إمكان ذاتي لأنه لا يكون من الذات من حيث هو، لأن الإمكان الناشئ من الذات أزلي، والكلام في إمكان غير ثابت أزلاً، كما دل عليه السياق، بل من الغير، والحال أن ليس لنا ممكن بالغير، والحاصل: أن الكلام في الإمكان المتجدد، وعدم كونه ناشئاً من نفس ذات الحادث ظاهر، أشار إليه قبيل هذا الكلام، ولذا لم يتعرض له هاهنا. وبهذا تبين وجه التعليل فإن قلت المقيد بهذا الاعتبار ممكن أو ممتنع أو واجب والكل باطل، قلت: ليس واحداً منها ولا امتناع فيه، إذا الممتنع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث القيد. وقد يقال قوله: إذ ليس تعليل لتقييد ما نفاه من الإمكان بالذاتي في مقام نفي الإمكان مطلقاً، وفيه تعسف ظاهر، لأن السياق يقتضي تعليل ما ذكره صريحاً، وهو عدم تصور الإمكان الذاتي، وإبقاؤه بلا علة مما لا وجه فيه.

قوله: (**وأما الإمكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات**) قد يستدل على ذلك بوجه آخر، وهو أنه لو جاز لارتفع الإمكان بارتفاع ذلك الغير، فلا يكون ممكناً في ذاته، بل واجباً أو ممتنعاً، ويلزم الانقلاب، ورد بجواز كون ذلك الغير واجباً، فلا يمكن ارتفاعه المفضي إلى ارتفاع الإمكان المفضي إلى الانقلاب. قال الشارح في حواشي التجريد: على التسليم، وفيه بحث؛ لأن اللازم ارتفاع إمكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع إمكانه المستند إلى ذاته قبل، وليس بشيء، لأن استواء الوجود والعدم بالقياس إلى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد أصلاً. وأقول: مراد الشارح أن

للممكن بالذات؛ لأن استواء طرفيه لما كان ثابتاً له بالنظر إلى ذاته لم يتصور ثبوته له **بواسطة الغير**، وإلا توارد **علتان** على شيء واحد، ولا عروضه للواجب أو الممتنع وإلا لم يبق الوجود أو العدم واجباً، فيلزم الانقلاب، وهذا محال. (و) الجواب (عن الثاني: أنه) أي كون المقدور مقدوراً (أمر اعتباري)، فلا يوصف بإمكان الوجود حتى يتصور زواله، (و) إن وصف بالإمكان من حيث وقوعه صفة لغيره، فما عرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي)، بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود، فلا ينافي الإمكان الذاتي (مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقائه (مقدور)، ومحتاج إلى مؤثر يفيده البقاء والدوام، فلا يكون إمكان المقدورية زائلاً مع وجود المقدور.

[المقصد الخامس: في أبحاث القديم]

(في أبحاث القديم وهي أمران) **أي هي راجعة إليهما**، (أحدهما أنه) أي القديم (لا يستند إلى القادر المختار) أي لا يكون أثراً صادراً منه **(اتفاقاً) من المتكلمين**

قوله: (بواسطة الغير) بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء، وأما ثبوته له بالقياس إلى الغير بأن لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه، فلا استحالة فيه، بل واقع. فإن كل ممكن بالقياس إلى ما ليس علة له كذلك.

قوله: (علتان) أي مستقلتان إحداهما الذات فقط، لكون الإمكان ذاتياً، وثانيتهما الذات مع الغير لفرض مدخليته فيه.

قوله: (أي راجعة إليهما) يعني أن المذكور في الكتاب أحكام أربعة، وهي أن القديم لا يستند إلى المختار، وأنه يستند إلى الموجب، وأنه تعالى قديم، وأن صفاته تعالى قد اختلف فيها، فالقول بأنها أمران باعتبار أن مرجعها أمران: التلازم بين الأول والثاني، وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى، وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل أمران على الأبحاث، لجواز إرادة ما فوق الواحد منها، ولو تجوزا.

قوله: (اتفاقاً) وأما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة إلى نفسه وباعتبار تجددها من

اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد، أعني الإمكان المقيد بكونه حاصلاً من الغير، وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع القيد، وهو الحصول من الغير، ولا يلزم ارتفاع ذات المقيد أعني نفس الإمكان حتى يلزم الانقلاب، لأن له علة أخرى على الفرض. وهذا الكلام لا يقتضي تعدد الإمكان، كما لا يخفى.

قوله: (أي هي راجعة إليهما) وجه التفسير أن كون الأبحاث أمرين مما لا وجه له ظاهراً.

قوله: (اتفاقاً من المتكلمين وغيرهم) قال الأستاذ المحقق في الذخيرة: الفلاسفة يجعلون القديم أثر الفاعل المختار، فإن حركة كل فلك قديم عندهم، مع أنهم يجعلونها اختيارية، فمن

وغيرهم. (والحكماء إنما أسندوه) أي القديم الذي هو العالم على رأيهم (إلى الفاعل) الذي هو الله تعالى، (لاعتقادهم أنه) تعالى (موجب بالذات)، لا فاعل بالاختيار، ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا إلى قدم العالم المستند إليه. (والمتكلمون لوسلموا كونه تعالى موجباً) بالذات، (لم يمنعوا استناده) أي استناد القديم (إليه) تعالى. (فالحاصل: جواز استناده إلى) الفاعل (الموجب اتفاقاً) من الفريقين (بأن يدوم أثره) أي أثر الموجب (بدوام ذاته)، فيكون كلاهما قديمين مع استناد أحدهما إلى الآخر، (ويمتنع استناده) **أي وامتناع استناده** (إلى الفاعل المختار اتفاقاً) منهما أيضاً؛ (لأن فعل المختار مسبوق بالقصد إلى الإيجاد) دون فعل الموجب إذ لا قصد له (وأنه) **أي القصد إلى الإيجاد** (مقارن للعدم)، أي لعدم

حيث النسبة إلى كل حد من حدود المسافة مستندة إلى إرادات جزئية تتجدد في النفس، بحسب تجدد تصور كمالات جزئية حاصلة بسبب الأوضاع الفلكية، وتفصيله في شرح الإشارات. فما قيل: إن الفلاسفة يجعلون القديم أثر المختار، فإن حركة كل فلك قديم عندهم مع أنهم يجعلونها اختيارية مندفع.

قوله: (أي وامتناع إلخ) أول الفعل بالمصدر إما بتقدير أن أو بإرادة الحدث دون الزمان، ليصح حمله على المبتدأ، لأن عطف الجملة على المفرد لا يجوز، وإن ذهب إليه بعض النحاة، فإنه خلاف مذهب الجمهور.

حكم بأن القديم ممتنع استناده إلى المختار باتفاق الفريقين فقد أخطأ. انتهى كلامه لا يقال: الاختياري هو الحركات الجزئية وهي حادثة، وأما القديم فهو المطلق، وليس باختياري، لأنا نقول: حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الأزل إلى لابد ليس لها جزئيات ولا أجزاء، بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سيال، وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستند إلى نفس الفلك بالاختبار مع قدمه عندهم. وأما الحركة بمعنى القطع فهي أمر وهمي كما سيجيء وليس كلامنا فيه.

قوله: (أي وامتناع إسناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق، أعني جواز استناده بتأويل الفعل بالمصدر إما بناءً على نصب يمتنع بحذف أن، أو على رفعه بحذف أن والعدول بعده إليه، لفقد العامل الصوري كما في قوله. ولولا تحسبون الحلم عجزاً. لما عدم المسيئون احتمالي. أي ولولا أن تحسبوا، أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بإرادة جزء مدلوله مجازاً كما في قوله. فقالو: ما تشاء فقلت: الهو. أي اللهو، وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الإعراب، كما حققته في حواشي المطول، بل مقصوده توضيح المعنى.

قوله: (وأنه أي القصد إلى الإيجاد مقارن للعدم) ظهر بهذا أن القصد فينا غير الإرادة، ومتقدم عليها، لما سيجيء أن الإرادة منا لا تتعلق إلا بمقدور مقارن للإرادة عند أهل التحقيق، وهذا القصد متقدم على وجود المقدور.

ما قصد إيجاده (ضرورة)، فإن القصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بديهة، (فنزاعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستنداً إلى اللّه تعالى اتفاقاً، ليس مبنياً على أن الحكماء جوزوا استناد القديم إلى الفاعل **فحكموا بأن العالم قديم** ومع قدمه مستند إليه تعالى، وأن المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم إلى الفاعل. فحكموا بأن العالم حادث مستند إليه تعالى، بل هذا النزاع بينهم (عائد إلى كون الفاعل) الموجد للعالم (موجباً أو مختاراً)، حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب، أو على أنه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الأول، وعلى حدوثه على التقدير الثاني، هكذا ذكره الإمام الرازي، **ورد عليه بأنه يدل** على أن المتكلمين بنوا مسألة الحدوث على مسألة الاختيار، وليس الأمر كذلك، بل بالعكس. **فإنهم استدلوا أولاً** على كون العالم حادثاً من غير **تعرض لفاعله أصلاً**، فضلاً عن كونه مختاراً، ثم بنوا على حدوثه أن موجده

قوله: (من غير تعرض لفاعله) حيث قالوا: إن العالم حادث لأنه إما أعيان، وإما أعراض، وكل منهما حادث: أما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فالأعيان حادثة، وإذا كانت الأعيان حادثة كانت الأعراض أيضاًحادثة، لقيامها بها.

قوله: (فحكموا بأن العالم قديم) لشبهة لاحت لهم، لا لمجرد ذلك التجويز كما لا يخفى.

قوله: (ورد عليه بأنه يدل إلخ) هذا الرد لنصير الدين الطوسي في شرح الإشارات، ذكره في أوائل النمط الخامس منه، ويمكن أن يقال: هذا لا يرد على المصنف قطعاً؛ لأنه إنما حكم بعود النزاع في جواز استناد القديم إلى الفاعل الذي هو اللّه تعالى إلى كونه موجباً أو مختاراً، لا في قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح. نعم يتوهم وروده على الرازي إن وجد في كلامه أن نزاعهم في قدم العالم وحدوثه عائد إلى ذلك، ويمكن دفعه عنه أيضاً بأن نقول: بعض أدلة الاختيار لا يتوقف حدوث العالم، ولا تعرض فيه لذلك كأدلته النقلية التي فصلها الآمدي في أبكار الأفكار، فإذا أثبت الاختيار بتلك الأدلة أمكن أن يفرع عليها حدوث العالم، كما يمكن العكس أيضاً إذا أثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختاراً. وإذا حمل كلام الإمام على هذا كان كلاماً لا غبار عليه اللهم إلا أن يقال: إن الأدلة النقلية لا تعدو إفادة الظن، كما صرح به الآمدي. فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو إثبات الاختيار على ذلك، ثم تفريع حدوث العالم عليه، وليس لهم دليل عقلي على أن ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم. وأنت خبير بأن كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الإلهيات يشعر بأنهم يثبتون الاختيار تارة بأن إيجاب غير الصفات نقصان، فيتأمل.

قوله: (فإنهم استدلو أولاً إلخ) حيث قالوا: العالم لا يخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

يجب أن يكون مختاراً؛ إذ لو كان موجباً **لكان العالم قديماً**، وهو باطل. **واعلم أن القائل** بأن علة الحاجة هي الحدوث وحده، أو مع الإمكان،حقه أن يقول، **إن القديم لا يستند إلى علة أصلاً، إذ لا حاجة له إلى مؤثر قطعاً**، فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده إلى الموجب إلا أن يتنزل من اعتبار الحدوث إلى اعتبار الإمكان وحده. فإن قلت، مثبتو الحال من الأشاعرة زعموا أن عالميته تعالى مستندة إلى علمه، مع كونهما قديمين. وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الأحوال الأربعة وهي العالمية والقادرية

قوله: (**يجب أن تكون مختاراً**) لئلا يكون إيجاده بالقصد الذي هو مسبوق بالعدم، ولا يلزم التخلف لأن تعلق الإرادة حادث، أو لأنه تعلق في الأزل بوجوده في وقت مخصوص، أو لأن التعلق يقع على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب.

قوله: (**لكان العالم قديماً**) لامتناع التخلف فيما يكون مستنداً إلى ذاته ابتداء أو بواسطة قديمة مشخصة يكون قديماً بالشخص كالمبادي العالية والأفلاك وما يكون مستنداً إليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلا نهاية أعني الحركات تكون حادثة بالشخص على ما قالوا.

قوله: (**واعلم أن القائل إلخ**) إيراد على قوله: والحاصل جواز استناده إلى الموجب اتفاقاً بين الفريقين وحاصله أنه لا يتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين بأن علة الحاجة الحدوث، بل حقه أن يقول بعدم استناد القديم إلى علة.

قوله: (**لا يستند**) أي لا يكون أثراً صادراً عنه، على ما فسره الشارح قدس سره في أول المقصد، وهو فرع الحاجة، فيصح تعليل نفيه بنفي الاحتياج، وليس نفي الاحتياج على ما وهم.

قوله: (**واعلم أن القائل إلخ**) ظاهره اعتراض على قول المصنف: والمتكلمون لو سلموا إلخ، بأنه غير مطابق للواقع، فقوله: فإن قلت جواب عن هذا الاعتراض بأنه مطابق له، لكن يلزم من هذا السياق أن لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف؛ لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى. فالأولى أن يجعل اعتراضاً على أصل الكلام من المتكلمين أعني تجويزهم استناد القديم إلى الموجب، فقوله: فإن قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الأول، حاصله: أنهم خالفوا أصلهم في هذا القول أيضاً، فإن قلت: قولهم: علة الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات، قلت: أدلة نفي علية الإمكان تفيد العموم، فما وجه التخصيص؟.

قوله: (**أن القديم لا يستند إلى علة إلخ**) قيل: وكذا الأزلي، ولهذا قالوا الأعدام الأزلية لا تستند إلى العلة لاستمرارها.

قوله: (**إذ لا حاجة له إلى مؤثر إلخ**) فإن قلت: فيه مصادرة ظاهرة؛ لأن الاحتياج إلى الفاعل هو المجعولية كما صرح به في بحث الماهية، وهي عين الاستناد إلى المؤثر. قلت: قد سبق في خاتمة أبحاث الممكن أن الحاجة متقدمة على الإيجاد المتقدم على الوجود، والاستناد إلى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة. هذا والأظهر في التعليل أن يحمل على حذف المضاف،

والحيية والموجودية معللة بحالة خامسة هي الألوهية، وكلها قديمة. والأشاعرة كافة زعموا أن للّه تعالى صفات موجودة قائمة بذاته، وهي قديمة **فهم** بين **أن يجعلوا** الواجب بالذات متعدداً، وبين أن يجعلوا القديم مستنداً إلى الغير، والأول باطل فتعين الثاني. **فهذه الأقوال منهم منافية** لما ذهبوا إليه من اعتبار الحدوث، **ولا مجال لتأويل التنزل فيها**، قلت: قد **يعتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده**، فالحال لا يوصف بالقدم **إلا أن يغير تفسيره** بأنه ما لا أول لثبوته، وبأن صفات اللّه تعالى ليست

قوله: (**فهم**) أي الأشاعرة دائرة بين الأمرين.

قوله: (**أن يجعلوا إلخ**) إن قالوا بعدم استنادها إلى علة.

قوله: (**فهذه الأقوال منهم منافية إلخ**) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم إلى العلة مع منافاته لقولهم بأن علة الحاجة الحدوث فكيف قلتم: إنه لا يتصور منهم القول باستناد القديم إلى الموجب مع القول بعلية الحدوث.

قوله: (**ولا مجال إلخ**) إذ هذه الأقوال معتقدهم وأنها مطابقة للواقع لا على تقدير فرضية اعتبار الإمكان علة الحاجة.

قوله: (**قد يعتذر عن ذلك إلخ**) يعني أنهم غير قائلين فيما ذكر من الأقوال باستناد القديم إلى العلة، لأن الحال لا يوصف بالقدم والصفات لاستنادها إلى ذاته تعالى، وهي ليست مغايرة له لا استناد لها إلى علة لأن العلة يجب أن تكون مغايرة لمعلولها، فهذه الأقوال منهم لا تنافي ما قلنا من أنه يتصور منهم القول بأن القديم لا يستند إلى الموجب، وأما أن هذه الأقوال منافية لما قالوا: من أن علة الحاجة هو الحدوث، فبحث آخر. وجوابه: أن ذلك القول منهم إنما هو في الموجودات المغايرة لذاته تعالى.

أي لاعلة حاجة له؛ لأن علة الحاجة عندهم هو الحدوث الزماني، إما مستقلاً أو على وجه الشطرية أو الشرطية.

قوله: (**ولا مجال لتأويل التنزل فيها**) لأنها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب، والتنزل أن يكون لو كان العلة هي الإمكان فرضاً وتسليماً لأمكن استناد القديم إلى العلة.

قوله: (**بأن القديم مالا أول لوجوده**) المتصف بالقدم والحدوث حقيقة هو الوجود، وأما الموجود فباعتباره، وقد يوصف به العدم فيقال، للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم، وللمسبوق حادث كذا في شرح المقاصد لكن المبحث هاهنا هو القديم بمعنى ما لا أول لوجوده، فلم يتجه الإشكال المذكور بقي فيه بحث، وهو أن الحال كما لا يوصف بالقدم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده إلى الغير مع أنه لاعلة حاجة فيه، ويمكن أن يقال: علة احتياج الموجودات هي الحدوث لا علة الاحتياج مطلقاً.

قوله: (**إلا أن يغير تفسيره**) فحينئذٍ يوصف الحال بالعدم، لكن لا يرد الإشكال حينئذٍ أيضاً؛ لما أشرنا إليه الآن من أن الحدوث عندهم علة الاحتياج إلى المؤثر الموجد، لا علة الاحتياج مطلقاً.

عين الذات ولا غيرها، فلا يلزمهم تعدد الواجب **ولا تعليل القديم بغيره**. وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذارات **أمور لفظية لا معنوية**، قال المصنف: (ولقد عثرت في كلام القوم على منع الأمرين) **يعني عدم جواز استناد القديم إلى المختار**، وجواز استناده إلى الموجب (أما استناده إلى المختار **فجوزه الآمدي وقال: سبق الإيجاد قصداً**) على وجود

قوله: (أمور لفظية لا معنوية) لأن هذه الأقوال صريحة في استناد الأمور الأزلية إلى العلة سواء أطلقوا عليها القديم أو لا، وفي استناد الصفات القديمة إلى العلة سواء قالوا إنها غيرها أولا، وأقول الكلام في استناد القديم إلى الموجب بمعنى كونه أثراً صادراً عنه مستفيداً للوجود منه، والأحوال ليس لها وجود أصالة حتى تستند باعتباره إلى العلة الموجدة، بل هي موجودة بتبع صاحبها، والتعليل هاهنا باعتبار أنفسها فإن العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لا وجود لها يتصف بها العالم بسبب اتصافه بالعلم، فلا استناد لها في وجودها إلى العلة المؤثرة فيه، وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضاء الذات إياها وكونها لازمة له، فلا يتصور كونها آثاراً صادرة عنه، لأن مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود، فلا تكون مستندة إلى علة موجدة، نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود، وهذا معنى قولهم: إنها ليست غير الذات أي أموراً يمكن انفكاكها عنه في الوجود بأن يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فتكون آثاراً مستندة إليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات.

قوله: (وقال سبق إلخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم أثر المختار بعدم الفرق

قوله: (يعني عدم جواز استناد القديم إلى المختار) في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والأربعين من الفن الخامس تصريح بجواز استناد القديم إلى المختار وقد نقل مثله عن بطلميوس.

قوله: (فجوزه الآمدي) قال في شرح المقاصد: وما نقل في المواقف من الآمدي لا يوجد في كتاب أبكار الأفكار إلا ما قال على سبيل الاعتراض من أنه لا يمتنع أن يكون وجود العالم أزلياً مستنداً إلى الواجب تعالى، ويكونان معاً في الوجود لا تقدم إلا بالذات، كما في حركة اليد والخاتم، وهو لا يشعر بابتنائه على كون الواجب تعالى مختاراً لاموجباً، ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم، واقتصر في الجواب على منع السند قائلاً: لا نسلم استناد حركة الخاتم إلى حركة اليد، بل هما معلولان لأمر خارج وفيه بحث؛ إذ لا وجه لجعل ما ذكره الآمدي اعتراضاً، إلا إذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير أزليته إلى القادر المختار، فإنه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير إلى الموجب، وجعل الاعتراض راجعاً إلى قاعدة الاختيار يأباه سياق الكلام، على أنها مبرهن عليها، فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند حينئذ. والحق: ما ذكره المصنف، وفي الاقتصار المذكور إشارة إلى قوة الاعتراض. ومن هاهنا قال المصنف: جوزه الآمدي، وأما التمثيل بحركة اليد والخاتم ففي مجرد أن تقدم العلة بالذات لا في الإيجاب.

قوله: (وقال سبق الإيجاد قصداً إلخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود، لأنها تدل على

المعلول (كسبق الإيجاد إيجاباً فكما أن ذلك) أي سبق الإيجاد الإيجابي (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله هاهنا) بأن يكون الإيجاد القصدي مع وجود المقصود زماناً ومتقدماً عليه بالذات، (ولا فرق بينهما) أي بين الإيجادين (**فيما يعود** إلى السبق **واقتضاء العدم**)، وحينئذٍ جاز أن يكون العالم واجباً في الأزل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختاراً، فيكونان معاً في الوجود وإن تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات، كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات، وإن كانت معها في الزمان. ويؤيد كلام الآمدي ما نقله بعضهم **من أن الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار** بمعنى إن شاء فعل **وإن شاء ترك**، وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا

بين الإيجادين مع قطع النظر عما تقدم من أن القصد مقارن للعدم، وإلا لما ورد عليه ماذكره الشارح قدس سره بقوله: ويدفعه إلى ما قد قيل: إلخ، فإن حاصله: هو ما يتقدم من أن القصد لا بد أن يكون مقارناً لعدم الأثر.

قوله: (**فيما يعود**) إلى السبق بأن يكون في الإيجاد الإيجابي ما يقتضي السبق على الوجود بالذات، وفي الآخر ما يقتضي السبق بالزمان، ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل.

قوله: (**واقتضاء العدم**) أي لا فرق بين الإيجادين في اقتضاء العدم بأن يكون الإيجاد القصدي يقتضي عدم الأثر سابقاً عليه دون الإيجابي.

قوله: (**وإن شاء ترك**) لا يخفى أن الترك بمعنى عدم الفعل لا تتعلق به المشيئة، بل هو معلل بعدم المشيئة على ما ورد في الحديث المرفوع، ما شاء اللّه كان وما لم يشأ لم يكن، وبمعنى الكف عن الفعل يتعلق به المشيئة لكونه فعلاً لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازماً لذاته فيكون موجباً في أفعاله لا مختاراً بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشيئة بالعناية الأزلية كما هو مذهب الحكيم على ما سيجيء

جواز معية الإيجاد القصدي بوجود المقصود زماناً، وهذا مما لا يناقش فيه. والكلام في جواز معية قصد الإيجاد للوجود، والفرق ظاهر فلا بد أن يؤول بما ذكرناه، وإن كان فهمه بعيداً من هذه العبارة.

قوله: (**من أن الحكماءَ متفقون على أنه تعالى فاعل مختار**) قال الأستاذ المحقق في الذخيرة، هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق له، لأن الواقع بالإرادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر إلى ذات الفاعل، فإن أريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الأولى وعدم وقوع الثانية دوامهما مع صحة وقوع نقيضهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجباً بالذات للعالم، بحيث لا يصح عدم وقوعه منه. وإن أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار بل مجرد اللفظ.

عدم وقوعه، فمقدم شرطية الفعل واقع دائماً، ومقدم شرطية الترك غير واقع دائماً، **ويدفعه** ما قد قيل من أنا نعلم بالضرورة أن القصد إلى إيجاد الموجود محال، فلا بد أن يكون القصد مقارناً لعدم الأثر فيكون أثر المختار حادثاً قطعاً، **وقد يقال**: تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود في أنهما بحسب الذات، فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً، لأن المحال هو القصد إلى إيجاب الموجود بوجود قبل، وبالجملة: فالقصد **إذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه** وإذا لم يكن كافياً فيه فقد يتقدم عليه زماناً كقصدنا إلى أفعالنا. (وأما استناده إلى الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم؛ لأن استناد القديم إلى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة، إنما الكلام في استناده إلى الموجب القديم. (**فمنعه الإمام الرازي** لأن تأثيره فيه) أي تأثير الموجب في القديم، (إما في حال بقائه) أي بقاء القديم، (وفيه إيجاد الموجود) وهو محال. (وإما في حال عدمه أو حدوثه، وعلى التقديرين يكون حادثاً)، وقد فرضناه قديماً هذا خلف. (فإن قلت: **قد يحتاج**) **ذلك القديم** (بالضرورة) إلى

أو بالقصد على ما قاله المتكلم يؤيد ما قلنا ما نقل في المباحث المشرقية عن بطلميوس من أن المختار إذا طلب الأفضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق.

قوله: (ويدفعه إلخ) أي لا نسلم أنه لا فرق بين الإيجادين فيما يعود إلى اقتضاء العدم، فإن الإيجاد القصدي لكونه مسبوقاً بالقصد يقتضي عدم الأثر في زمان القصد، لامتناع القصد إلى إيجاد الموجود، بخلاف الإيجاد الإيجابي فإنه لا يقتضي عدمه.

قوله: (وقد يقال إلخ) أي في جواب ما قد قيل.

قوله: (قصدنا) فإنه يتوقف وجود الأثر بعده على صرف القدرة والأسباب والآلات.

قوله: (فمنعه الإمام الرازي) فالقديم عنده لا يكون إلا واجباً بالذات وهو موافق لما وقع في كلام بعض العلماء من أن القديم والواجب مترادفان أي متساويان، ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته مع صفاته قديمة.

قوله: (قد يحتاج ذلك القديم إلخ) لا يخفى أن هذا الاعتراض نقض لاستدلال الإمام بانه مصادم للبديهة، لاقتضائه نفي الاحتياج في البقاء المعلوم بالبديهة، فالصواب: أن يقرأ: قد يحتاج للمفعول أي يتحقق الاحتياج بالضرورة، كما في الأمثلة المذكورة، ويؤيده لفظة: قد وأن يترك قوله: وذلك لأن الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة، لا يجوز إنكاره، وأن يترك قوله:

قوله: (وقد يقال إلخ) دفعاً لما قد قيل.

قوله: (إذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه) كما في قصد الباري تعالى، فإن قصده المتعلق بالإيجاد الذي هو علة مستلزمة للوجود كاف في ذلك الإيجاد ومستلزم له، فكان القصد مع وجود المقصود، ولا يتوهم من هذا أن قصده تعالى قديم فإذا كان مع وجود المقصود لزم قدم

الموجب (في البقاء) فيكون مستمراً دائماً بدوام علته الموجبة، **وذلك لأن الاحتياج** في البقاء أمر معلوم بالضرورة لا يجوز إنكاره، (كالمعلول) الباقي فإنه محتاج في بقائه (إلى علته) كاحتياج حركة الخاتم في بقائها إلى حركة اليد، (والمشروط) الباقي فإنه أيضاً محتاج في بقائه (إلى الشرط) كالعلم المحتاج في بقائه إلى الحياة، **(والعالمية) المحتاجة في بقائها (إلى العلم. وإذ قد يراد** بقاء الشيء على وجوده، **وهو) أي بقاء الشيء** على وجوده (**نفس وجوده في الزمان الثاني**، وإلا) أي وإن لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه (**فلا بد أن يكون موجوداً** حاصلاً في ذلك

وإذ ثبت الاحتياج إلخ لأنه ليس بصدد إثبات استناد القديم إلى الموجب، بل بصدد نقض دليل الإمام باستلزامه المحال.

قوله: (وذلك لأن الاحتياج) كون احتياج القديم إلى البقاء معلوماً بالضرورة ينافي الاستدلال عليه، إلا أن يقال: إنه تنبيه عليه، أو استدلال على الحكم بكونه بديهياً.

قوله: (وإذ قد يراد) من الإرادة، والمقصود منه أن الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالأمثلة السالفة ومن المختار كما في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل إذ قد يحتاج المعلول الباقي إلى علته الموجبة وإذ قد يراد إلخ.

قوله: (وهو أي بقاء الشيء إلخ) إنما احتاج إلى هذه المقدمة لئلا يرد أن البقاء في هذه الأمثلة زائد على الوجود لانتفائه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف القديم فإنه ليس له إلا حال البقاء ففي استناده إلى الفاعل تحصيل للحاصل.

قوله: (فلا بد أن يكون إلخ) أي على ما قلتم من أنه أمر زائد حادث بتأثير المؤثر في

كل ما تعلق به قصده، ولم يقل به أحد، فإن قصده وإن كان قديماً، لكن تعلق قصده قد يكون حادثاً، وإن أريد بالقصد تعلق الإرادة فكما جوز هذا القائل كون المقصود قديماً فلا ارتياب في جواز حدوثه أيضاً، لجواز أن تتعلق الإرادة في الأزل بوجود الأثر في وقته، ولا يجب وجود الأثر في وقته، فلا يجب وجود المقصود إلا على هذا الوجه الذي تعلق به الإرادة على ذلك الوجه فتدبر.

قوله: (العالمية المحتاجة في بقائها إلى العلم) نقل عنه رحمه الله أن الأولى إيرادها من المعلول لأنهم قالوا: إنها معللة بالعلم، وإنما قال الأولى لأنه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود.

قوله: (وإذ قد يراد) الظاهر أنه معطوف بحسب المعنى على قوله: كالمعلول فكأنه قيل: إذ المعلول الحادث الباقي محتاج إلى علته، وإذ قد يراد إلخ.

قوله: (وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل: يتم المقصود بأن يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى عدمه، فيتحقق تأثير المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني، ولك أن تقول قوله: وهو نفس وجوده للتقريب؛ لأن الكلام في جواز استناد وجود

الزمان) فننقل الكلام إلى بقائه، (وتسلسل. و) **قد يراد بقاء الشيء** (على عدمه) وبقاؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني، إذ لو كان زائداً عليه لكان موجوداً قائماً بالمعدوم، فظهر أن الإرادة تتعلق بالشيء حال بقائه، سواء كان موجوداً أو معدوماً، فيكون في تلك الحال محتاجاً مستنداً إلى علة. وإذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الأشياء ولم يلزم منه إيجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم أي الباقي دائماً في بقائه ودوامه إلى موجب مستلزماً لإيجاد الموجود، بل كان هناك استمرار وجود مستند إلى استمرار وجود آخر. (ثم إنه) أي ما ذكره الإمام في إبطال استناد القديم إلى مؤثر موجب (معارض بوجوه. الأول: العدم ينافي الوجود والفاعلية) أي عدم الأثر ينافي وجوده، وهذا ظاهر وينافي أيضاً فاعلية الفاعل لذلك الأثر؛ لأن تلك الفاعلية ملزومة لذلك الوجود، ومنافي اللازم منافٍ للملزوم. **وإذا كان كذلك** (فلا يكون السابق منه) أي من عدم الأثر (شرطاً لهما) أي لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلاً له، **ضرورة أن شرط الشيء لا ينافيه. وإذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما**

الزمان الثاني فلا يرد ما قيل من أنه لا يلزم من كونه زائداً كونه موجوداً لجواز أن يكون أمراً اعتبارياً متجدداً.

قوله: (وقد يراد إلخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشيء لبيان فائدة لفظة قد مع أن فيه تقوية للمقصود أيضاً، وإنما ترك المصنف، لأن المقصود إثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود.

قوله: (وإذا كان كذلك) أي إذا كان العدم في نفسه منافياً للوجود.

قوله: (ضروة أن إلخ) أي هذه المقدمة ضرورية، فإنه إذا كان الشيء في نفسه منافياً لآخر، كيف يمكن أن يكون موقوفاً عليه الوجود. نعم يجوز أن يكون موصوفاً بنقيضه فيكون موقوفاً

القديم إلى العلة الموجبة، لكن لا يخفى أنه لا يدفع الاستدراك في جانب العدم إلا أن يحمل على الاستطراد.

قوله: (فلا بد أن يكون موجوداً) فيه منع لجواز أن يكون أمراً اعتبارياً على تقدير الزيادة والأمور الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوبه.

قوله: (ضرورة أن شرط الشيء لا ينافيه) لا لأن الشرط يجب اجتماعه مع المشروط، ومنافي الشيء لا يجامعه، حتى يرد أن الاستعداد شرط ينافي الكمال والفعل، فإن الشرط هاهنا أعم من المعد، يدل عليه ما نقل عن الشارح حيث قال في قوله: ضرورة أن شرط الشيء لا ينافيه وإن جاز اتصافه بما ينافي المشروط كالخطوات المعدة للحصول في المكان المقصود مع أنها موصوفة بنقيض المشروط، بل لأن صريح العقل شاهد بذلك كما ينبئ عنه لفظ الضرورة، وبه اندفع ما قيل: لم لا يجوز أن يكون العدم السابق معداً لا شرطاً حتى يلزم وجوب الاجتماع.

جاز أن يكون الأثر المستند إلى الفاعل **غير مسبوق بالعدم**، وهو المطلوب. (الثاني هو) أي الأثر (حال البقاء ممكن؛ لأن الإمكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر. (**والمحوج إلى العلة هو الإمكان**) فيكون الباقي حال بقائه محتاجاً إلى المؤثر فما لا يكون له إلا حال البقاء أعني القديم **يجوز استناده** في بقائه المستمر إلى المؤثر. (الثالث: أبطلنا كون الحدوث شرطاً للحاجة) **أي أبطلنا** كون الحاجة إلى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجهٍ من الوجوه أعني كونه علة أو جزءاً أو شرطاً، فيجوز حينئذٍ احتياج القديم إلى المؤثر، **وإلا لكان الحدوث** معتبراً في الحاجة إليه. (الرابع: الواجب تعالى لو استجمع في الأزل شرائط المؤثرية) في أثر من الآثار (قدم أثره) المستند إلى تلك المؤثرية الأزلية؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، (وإلا) وإن لم يستجمع تلك الشرائط في الأزل (توقف) تأثيره في أي أثر فرض، (على) أمر (حادثٍ) معتبر في مؤثريته، فننقل الكلام إلى ذلك الحادث، (وتسلسل) لتوقف كل حادث على حادث آخر إلى غير النهاية، **والثاني باطل** فتعين

عليه من حيث العدم بعد الوجود، وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس سره، وإن جاز اتصافه بما ينافي المشروط كالخطوات المعدة للحصول في المكان المقصود مع أنها موصوفة بنقيض المشروط.

قوله: (غير مسبوق بالعدم) فلايكون القدم مانعاً؛ لأنه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم، وهذا معنى جواز استناد القديم إلى العلة.

قوله: (والمحوج إلى العلة هو الإمكان) كما اعترف به المستدل أيضاً أعني الإمام.

قوله: (يجوز استناده إلخ) لوجود العلة المحوجة فيه.

قوله: (أي أبطلنا إلخ) أي المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقاً ليتم التقريب.

قوله: (وإلا لكان الحدوث إلخ) فيه أنه يجوز أن يكون الحدوث لازماً للتأثير غير معتبر في الحاجة، وهذا هو جواب المصنف، وسيجيء تحقيقه.

قوله: (والثاني باطل) لأن التسلسل مطلقاً باطل عند المستدل، سواء كانت الآحاد مجتمعة أو متعاقبة، وفيه يجوز أن تكون الأمور المتجددة اعتبارية وأما ما قيل أن التسلسل في الأمور المتعاقبة يستلزم قدم الأمر المشترك المستند إلى العلة وهو المطلوب ففيه أنه إنما يتم إذا كانت تلك الأمور المتعاقبة متفقة الماهية وهو غير لازم.

قوله: (وإذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما جاز إلخ) قيل: عدم الجواز بالنسبة إلى شرطية العدم لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة إلى أمر آخر، فإن للشيء أنحاء شتى يجوز أمر بالنسبة إلى البعض، ولا يجوز بالنسبة إلى البعض الآخر، وفيه تأمل.

قوله: (والمحوج إلى العلة هو الإمكان) قيل: يجوز أن لا يكون علة تامة للاحتياج، بل تكون قابلية المحل شرطاً.

الأول، **فقد استند القديم إلى المؤثر** (الخامس: الإمكان محوج في العدم) كما هو محوج في الوجود (لما مر، وأنه) أي العدم كعدم الحوادث (لا أول له)، بل هو مستمر أزلاً، فقد جاز استناد المستمر في استمراره الأزلي إلى غيره، **وهذا معنى استناد القديم** إلى المؤثر (السادس: زوجية الأربعة) مثلاً (معللة بذاتها) من حيث هي (دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها، **فلو فرض أن الأربعة ثابتة أزلاً** كان زوجيتها أزلية أيضاً مع كونها مستندة إلى ذات الأربعة، فقد صح استناد **ما لا أول له** إلى غيره. (قلنا) جواب لقوله: فإن قلت أي قلنا في جواب كل ما ذكرتموه (دليلنا) الدال على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقائه إلى المؤثر (أقوى) مما تمسكتم به في جوازه، وذلك (لأن المؤثر) في الباقي (حال البقاء إما لا أثر له) فيه أصلاً فلا يكون مؤثراً فيه قطعاً، والمقدر خلافه. (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضاً باطلاً بالضرورة، (كما مر). **هكذا أجاب الإمام الرازي**، وقال:

قوله: (فقد استند القديم إلى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب إشارةً إلى أن مقصود المستدل نفي استناده إلى المؤثر مطلقاً، كما يستفاد من دليله، والتقييد بالموجب لأنه محل النزاع إذ عدم استناده إلى المختار متفق عليه.

قوله: (وهذا معنى استناد القديم إلخ) إذ المانع منه استمراره كما ساق إليه الدليل، وأما خصوصية الوجود، فلا دخل له في عدم الاستناد.

قوله: (فلو فرض إلخ) اعتبار الفرض لأن المقصود يتم به، ولا حاجة إلى اعتبار الوجود، وإلا فالأربعة ثابتة لأن الأعدام الأزلية متصفة بها، فلا يرد أن الأربعة لا تكون إلا حادثة، ففرض ثبوتها فرض محال.

قوله: (ما لا أول له) أعني الزوجية وإن كان اعتبارياً بناء على أن العدد من الأمور الأعتبارية.

قوله: (فلو فرض أن الأربعة ثابتة أزلاً) قيل: إن الأربعة لا تكون إلا حادثة، وفرض ثبوتها أزلاً فرض محال لا يجدي، وذلك لأن أزلية العدد إنما هي بأزلية المعدودات والمعدودات الأزلية ليست بواجبات الوجود لاستحالة تعدد الواجب ولا ممكنات لأن استناد القديم الممكن إلى العلة أول المسألة وفيه بعد إغماضنا عن تعدد الصفات الأزلية أن أربع عدمات مضافة إلى أربع وجودات، كعدم زيد وبكر وبشر وعمر، وأزلية وإن لم تكن قديمة، والتمايز ثابتة باعتبار الإضافة، وذلك يكفي في أزلية الأربعة.

قوله: (هكذا أجاب الإمام الرازي) قال رحمه الله: السؤال السابق والمعارضات، والجواب كلها ذكرها الإمام الرازي.

وأما الأجوبة المفصلة فمذكورة في المطولات. قال المصنف: (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الخلل، **وهو أن التأثير في الباقي وإن كان قديماً** هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيلاً للحاصل، ولا في أمر متجدد لا تعلق له بالباقي من حيث هو باق، فلا يتم هذا الدليل فضلاً عن أن يكون أقوى، فلذلك أورد الأجوبة المفصلة بقوله: (بل الجواب إما عن دعوى الضرورة) **في قوله: قد يحتاج** بالضرورة في البقاء، (فالمنع) **لازم لأن دعوى الضرورة** في محل الخلاف غير مسموعة، **(وحكاية العلة مع (المعلول)** المستند إليها في البقاء، (و) حكاية (الشرط) مع المشروط الذي يستند إليه في بقائه (فرع ثبوتهما، و) نحن (لا نقول به) أي بثبوتهما؛ إذ لا علية ولا شرطية عندنا **بين الأشياء**، بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره

قوله: (وهو أن التأثير إلخ) يعني أن أثره البقاء في تمام مدته، وتحصيل الحاصل إنما يتوهم من اعتبار التأثير في وقت معين، فإنه لكونه قديماً يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين.

قوله: (في قوله: قد يحتاج إلخ) يعني في دليل قوله: قد يحتاج نظراً إلى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله: لأن الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة، لأن منع المقدمة المدللة لا يصح إلا باعتبار منع مقدمة من دليله، وأما على ما قررنا فلا حاجة إلى هذه العناية.

قوله: (لأن دعوى الضرورة إلخ) محل الخلاف وإن كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء إلا أن المستدل إنما يقوم بعدم احتياجه لأجل بقائه كما يفصح عنه دليله، فكان الاحتياج مطلقاً في البقاء محل الخلاف.

قوله: (وحكاية العلة مع المعلول إلخ) أشار إلى أن منع تلك المقدمة راجع إلى منع دليلها أعني قوله: كالعلة والمعلول.

قوله: (بين الأشياء) أي الموجودات الممكنة، فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم والحياة غير صحيح إذ ليس بينهما إلا مجرد الدوران وهو لا يفيد العلية.

قوله: (وهو أن التأثير في الباقي وإن كان قديماً إلخ) قال الأستاذ المحقق: هذا الجواب لا يشفي عليلاً لأن ذلك المؤثر إما أن يعطيه أصل الوجود أي يجعله متصفاً به، كما يفيده دوامه أولا، فإن كان الأول فليبين أنه في أية حالة يعطي القديم أصل الوجود، وإعطاؤه البتة يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها وإلا كان تحصيلاً للحاصل، ولا يتصور للقديم هذه الحالة، وإن كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثراً لأن المؤثر إما الفاعل أو العلة المستقلة، وأياً ما كان يلزم أن يعطيه أصل الوجود ومحصلاً له، كيف وإنه قول بأن الممكن القديم لا يفتقر في أصل وجوده إلى المؤثر فمن أين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود إلى المؤثر. نعم يرد على الإمام أنه قائل بأن علة الافتقار إلى المؤثر هو الإمكان، وبالصفات القديمة لله تعالى ولا شك أن الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها إلى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في

بلا لزوم. وهذا ظاهر على تقدير كونه تعالى مختاراً، لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجباً، فكأنه رجع إلى مذهبه ولم يلتفت إلى فرض الإيجاب. (والعالمية) عندنا (نفس

قوله: (بلا لزوم) أي بلا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعلق الإرادة بوجودها في الآن الأول، فوجودها في الآن الثاني مستند إلى تعلق آخر للإرادة فيه، وهكذا في الآن الثالث، والرابع. فالعلية وإن كانت بالنسبة إلى الفاعل المختار، لكن لا احتياج للمعلول في بقائه إليه، بل في تجدد وجوداته على التعاقب. وبهذا اندفع ما قيل: اللازم مما ذكر أنه لا علية بين الحوادث، وأما علية الواجب للحادث فلا يمكن إنكاره، فله أن يقول مرادنا من العلية ما يكون بينه تعالى وبين معلولاته. نعم يلغو حينئذٍ ذكر الشرطية.

قوله: (على تقدير كونه تعالى مختاراً) فإنه حينئذٍ استناد جميع الموجودات إليه ابتداء من غير توقف على شيء.

قوله: (لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجباً) وضع المظهر موضع الضمير إشارة إلى أن المراد مطلق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لأن النزاع في أنه يجوز استناد القديم إلى الموجب القديم إذ لا فرق بين كون المؤثر موجباً وأن التاثير لا ينافي الإيجاب وإذا فرض كون المؤثر موجباً فلا يمكن القول بانه لا علية ولا شرطية عندنا بين الأشياء لكونه مصادماً للضرورة فإن النار موجب للحرارة مشروط إحراقها بيبس الملاقي وهما محتاجان إليها في بقائها وبما حررنا اندفع ما قيل إن الكلام كان في أن القديم يجوز أن يكون أثراً للموجب القديم وأما أن هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس بلازم في هذا الجواب عند عدم الالتفات إلى فرض الإيجاب فإن منشأه إرادة الواجب من المؤثر في قوله: كون المؤثر.

قوله: (إلى مذهبه) من كون المؤثر منحصراً في المختار وأن التاثير مختص به يرشدك إلى الرجوع قوله: والعالمية عندنا نفس العلم وإرادتنا مؤثرة.

القديم، لكن هذا الإلزام لا يفيد الحكماء لأنه بصدد المنازعة معهم في اقتدارهم على إثبات مطالبهم، وهي قدم العالم على التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم إلا إيرادها وإتمامها بحيث لا يبقى مجال توجه منع وقدح فيها، ولا ينفعهم الكلام الإقناعي والإلزامي ويمكن أن يجاب باختيار الشق الأول وأنه يعطي أصل الوجود في حالة الوجود بهذا الإعطاء واقتضاء هذا الإعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ممنوع، فتأمل.

قوله: (على تقدير كونه تعالى مختاراً) وأما على تقدير كونه تعالى موجباً فلا بد أن يصار إلى الشرطية بين الأشياء وإلا لزم قدم الحوادث لاستنادها إلى الموجب بلا شرط حادث، وأما المصير إلى العلية بينها فكأنه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه إلا الواحد وفيه ما فيه.

قوله: (لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجباً إلخ) فإن قلت: كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لا يقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعترض على دليل الإمام الرازي انا نرى احتياج بعض الأشياء إلى بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم إلى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب تعالى موجباً ان يحتاج المعلول القديم إليه في البقاء وحاصل

العلم) لا معللة به مع قدمهما كما ادعيتموه، نعم يتجه هذا على القائل بالحال. **(وإرادتنا غير مؤثرة)** أي لا مدخل لها في وجود أفعالنا، (فلذلك جاز تعلقها بالموجود) الباقي حال بقائه إذ لا تأثير منا هناك ابتداءً ولا دواماً؛ فلا محذور، بخلاف ما إذا تعلق به التأثير إرادياً كان أو إيجابياً فإنه يستلزم إيجاد الموجود. (وأما عن المعارضات) الدالة على جواز **استناد القديم إلى المؤثر** الموجب، (فعن الأولى أن الشرط) في استناد الأثر إلى المؤثر (كونه مسبوقاً بالعدم، وهو غير العدم السابق)، وهذا الشرط لا ينافي وجود الأثر وفاعلية الفاعل، بل يجامعهما. **ولقائل أن يقول: كونه مسبوقاً بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً.** (وعن الثانية أن الكلام في

قوله: (والعالمية عندنا نفس العلم) أي نفس قيام العلم وليست حالاً معللة لقيام العلم، كما زعمه مثبتو الأحوال، فلا يرد ما توهم أن كون العالمية التي هي إضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل مصادم للضرورة.

قوله: (استناد القديم إلى المؤثر) أشار بإقامة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع، وقد مر ذلك.

جواب الإمام أنا لا نقول بالعلية والشرطية بين الأشياء في نفس الامر حتى يقال يتحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الإيجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وأن ليس فيه عدم الالتفات إلى فرض الإيجاب قلت حمل الشارح كلام الإمام على التنزل وتسليم كون الواجب تعالى موجباً بالذات فإن المقصود إبطال قول الفلاسفة بقدم العالم مع كونه تعالى موجباً فحينئذ يكون الأنسب سوق الكلام على تسليم الإيجاب وما يتفرع عليه من تسليم العلية والشرطية بين الأشياء. وأما نفي نفس الإيجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه، فعلى هذا صح القول بأن في الجُواب عدم الالتفات إلى ما فرض أولاً أعني الإيجاب. وبهذا يندفع ما يقال: من انا لا نسلم أن الكلام على تقدير كون المؤثر موجباً فإن دليل الإمام على تقدير صحته يمنع استناد القديم إلى المؤثر مطلقاً. والمصنف بصدد تمشية ذلك الدليل، ووصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام إشارة إلى قول الحكيم، لا لأن المدعى مقصور على عدم الاستناد إلى الموجب.

قوله: (وإرادتنا غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو في الباقي الذي له أول، ويتصور فيه تأثير كما سيجيء في الجواب عن الثانية هذا وإنما لم يحمل الإرادة في السؤال على إرادة الواجب تعالى مع أن هذا الجواب لا يتجه حينئذ لأن السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بإرادته تعالى وقد تحققت أن الكلام الإلزامي لا يفيدهم.

قوله: (ولقائل أن يقول كونه مسبوقاً بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن العدم شرط تعلق الاختيار وقد

الباقي الذي لا أول له) وهو القديم، (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة، وفي غيره لا يفيد)، يعني إن أردتم بقولكم الأثر حال البقاء ممكن أن الأثر القديم كذلك، فهو مصادرة على المطلوب؛ إذ لا معنى لامتناع استناد القديم إلى المؤثر إلا امتناع كون القديم ممكناً وأثراً لشيء. وإن أردتم به الباقي الذي له أول، وهو في حال بقائه ممكن، ومستند إلى المؤثر، فهو مسلم، ولا يجديكم نفعاً. فإن قلت: إذا جاز التأثير حال البقاء هاهنا جاز هناك أيضاً. قلت: هذه الملازمة ممنوعة، فإن الباقي الذيَ له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء، فيتصور دوامه بخلاف

قوله: (متوقف على العدم) لتوقف النسبة على الطرفين في الخارج والذهن، ويلزم من ذلك توقفها على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أيضاً، لكن لقائل أن يقول: المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقية الوجود عليه، لأن العدم لا يتصف بالسابقية في الخارج، بل هو اعتباري ينتزعه العقل من عدم سابقية الوجود في الخارج، فلا يكون موقوفاً على العدم. وما قيل: إنه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة، فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم؛ لأن القصد مقارن لعدم الأثر لا مشروط به كما صرح به المصنف سابقاً.

قوله: (استناد القديم) أشار بإقامة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بقيد الموجب، لكونه محل النزاع، وقد مر ذلك.

قوله: (قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال.

قوله: (فيتصور دوامه) اي التأثير.

يجامع إياه في العباد وفي المولى إنما لا يجامع لتمام فاعليته لا لاعتباره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب ان العدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل، وإنما ينافيهما لعدم المقارن، ومنافاة المقارن لا تمنع إشتراط السابق، وإن أريد أن العدم من حيث هو عدم منافٍ معناه وهو ظاهر.

قوله: (فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال: فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة، فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق، ومشروط بالقصد المشروط بالعدم. والسر فيه أن العدم شرط تعلق الاختيار، وقد يجامع إياه في العباد وفي المولى إنما لا يجامع لتمام فاعليته لا لاختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن العدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيهما العدم المقارن ومنافاة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وإن أريد أن العدم من حيث هو عدم منافٍ منعناه وهو ظاهر.

قوله: (قد يتصور فيه التأثير ابتداء) إن أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت أنه يمكن في القديم. وأن ذلك التأثير جائز في حال الوجود بهذا الإيجاد، وإن أراد به

الباقي الذي لاأول له، **إذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير، فكيف يتصور دوامه**. (وعن الثالثة أن العقل) ببديهته (يحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الأزل (لا يحتاج) **إلى مؤثر يفيده الوجود**؛ لاستحالة إيجاد الموجود، وهذا هو مطلوبنا. (ولا يجب) منه (**كون الحدوث شرطاً) للحاجة** ومعتبراً فيها وحده أو مع غيره، على أنا قد نلتزم شرطية الحدوث في قبول التأثير؛ إذ قد أجبنا عن إبطال اعتبار الحدوث **بما سبق. وهاهنا بحث: وهو أن القديم** إذا لم يقبل التأثير أصلاً كان قبوله موقوفاً على انتفاء القدم الذي

قوله: (لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الإضافة، لما مر من أن كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء مقدماً عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال.

قوله: (فكيف يتصور دوامه) فإن الدوام فرع الوجود، وقد عرفت أن التأثير في تمام مدة البقاء، فيكون البقاء حاصلاً بهذا التأثير، وتوهم لزوم تحصيل المحال إنما نشأ من فرض التأثير في وقت معين من أوقات البقاء.

قوله: (إلى مؤثر يفيده الوجود) إما كاشفة أو مخصصة وفائدته دفع النقض بصفاته تعالى لأنها ليست محتاجة إلى مفيد الوجود وإلا تقدم الذات عليها بالوجود بل إلى ماهيته تعالى لاقتضائها إياها وقد مر ذلك.

قوله: (كون الحدوث شرطاً للحاجة) لجواز أن يكون لازماً لها متأخراً عنها بالذات.

قوله: (بما سبق) من أنه علة للتصديق بالحاجة لا لثبوتها في الخارج.

قوله: (وهو أن القديم إلخ) حاصله أن القديم إذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعاً عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفاً على انتفاء القدم لأن انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وإن تغايرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفاً على الحدوث وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف بمعنى المعلولية والتأخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه لأنه لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لا نسلم أن انتفاء القدم عين الحدوث فإن الأول عدمي ومفهوم إضافي بخلاف الثاني. غاية الأمر التلازم ولا يلزم من شرطية أحد المتلازمين شرطية الآخر.

التأثير في أول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوى هذا الفرق؛ لأن المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعاً بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلاً في الزمان السابق سواء كان الباقي قديماً أو حادثاً لم يكن لتحقق أول زمان الوجود وانتفائه دخل في الاستناد إلى الفاعل.

قوله: (وعن الثالث أن بداهة العقل إلخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع أنه لا يخلو عن دعوى الضرورة في محل الخلاف.

قوله: (بما سبق) من أن المراد أن الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط.

قوله: (وهاهنا بحث) ناظر إلى قوله لا يجب كون الحدوث شرطاً.

هو الحدوث في الموجودات، فيكون شرطاً له بلا شبهة، وأما الجواب عن ذلك الإبطال **فقد عرفت ما فيه**. (وعن الرابعة) **أنا نختار** (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الأزل (لشرائط الفاعلية، **لكنه**) **فاعل** (**مختار**) **فله تأخير الفعل إلى أي وقت** شاء، (فلا يلزم قدم أثره) إنما يلزم ذلك أن لو كان موجباً بالذات وهو ممنوع. (وعن الخامسة: أن استناد العدم إلى العدم) وإن كان جائزاً لما مر، من أن عدم المعلول لعدم

قوله: (أنا نختار) لا يخفى عليك أن المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد القديم إلى الواجب تعالى لا على استناده إليه على تقدير كونه موجباً بل إنما يثبت استناده إلى الموجب بناء على امتناع القديم إلى المختار فاختيار كونه تعالى مختاراً ليس رجوعاً عن الإيجاب إلى الاختيار على ما وهم وقيل: إن الشارح قدس سره إنما تركه هاهنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر.

قوله: (فله تأخير الفعل إلى أي وقت شاء) بأن تتعلق إرادته في الأزل بوجوده فيما لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة التامة فإن التخلف في الإيجاد القصدي هو أن لا يقع على نحو قصده لا أن يتخلف عنه زماناً فإن ذلك في الإيجاد الإيجابي ضرورة أن الذات إذا كان موجباً يكون المعلول لازماً لذاته وما قيل إن ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف عليه فلم يكن مستجمعاً لجميع شرائط الفاعلية في الأزل فوهم لأن ذلك لازم من لوازم التأثير يمتنع تحققه بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قيل نقلنا الكلام في ذلك إلى الوقت الحادث ويتسلسل لأن الزمان عندنا موهوم متجدد تقدر به المتجددات ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني بالقول بتجدد تعلقات الإرادة والتزام التسلسل فيها.

قوله: (فقد عرفت ما فيه) من أنه لا تعلق له بهذا المقام إذ المقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق.

قوله: (لكنه فاعل مختار) قيل الجواب ليس بسديد لأنه لما ادعى الإمام أن أثر الموجب لا يكون قديماً وأقام الدليل عليه ادعى المعارض أن أثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بأنه مختار رجوع عن الإيجاب إلى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وإنما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بما سبق وأجيب بأن المعارضة إنما هي في ملخص الدعوى وهي أن أثر المؤثر لا يكون إلا حادثاً فلا يصح قولهم أن العالم قديم مستند إلى موجب وملخص كلام المعارض أن المؤثر موجود عندكم وإن كان مختاراً ونحن نلتزم قدم أثره فبأي وجه حصل التأثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فأجاب المصنف بأنه إذا كان مختاراً يجوز تأخير الفعل وإن كان مستجمعاً للشرائط كلها هذا وقد عرفت أن الأنسب بالسياق أن يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الإيجاب على أنه يتجه أن يقال من جملة الشرائط تعلق الإرادة وحينئذ يجب المعلول فإن كانت الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف وإلا يلزم التسلسل أو الإيجاب وقد أجيب عنه بأنه يجوز أن تتعلق الإرادة في الأزل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يزال فتكون الشرائط التي من جملتها التعلق كلها حاصلة في الأزل مع حدوث المتعلق وفيه بحث إذ من

العلة، لكن هذا الاستناد **أمر** (وهمي **لا حقيقة له** في الخارج)، فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر إلى العدم المستمر استناداً وهمياً جواز استناد الوجود المستمر إلى الوجود المستمر **استناداً حقيقياً**، وكلامنا في هذا الاستناد؛ لأن القدم من عوارض الوجود دون العدم. (وعن السادسة مثله) وهو أن يقال: الأربعة **من الأعداد التي لا وجود لها، وكذا زوجيتها** أيضاً من الاعتبارات العقلية فاستنادها إلى ذات الأربعة استناد وهمي لا حقيقة له في الخارج، فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائماً جواز الاستناد الحقيقي دائماً. (وثانيهما) أي ثاني الأمرين من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم (ذات اللّه تعالى اتفاقاً) من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الأشاعرة) ومن يحذو حذوهم فإنهم أجمعوا على **أن للّه سبحانه صفات موجودة قديمة** قائمة بذاته تعالى (وأما المعتزلة فانكروه لفظاً) **أي أنكروا** أن يوصف

قوله: (أمر وهمي إلخ) أي أمر عقلي ينتزعه العقل من استناد الوجود إلى الوجود لا حقيقة له في الخارج إذ ليس الخارج ظرفاً لنفسه لعدم الطرفين في الخارج.

قوله: (استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة في الخارج لتحقق طرفيه فيه.

قوله: (من الأعداد التي لا وجود لها إلخ) لتركبها من الوحدات التي هي أمور اعتبارية.

قوله: (وكذا زوجيتها إلخ) لأن الموصوف إذا كان اعتبارياً كانت الصفة أيضاً كذلك.

قوله: (إن لله سبحانه وتعالى صفات) خلافاً للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الثمرات.

قوله: (موجودة) خلافاً للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا: إن علمه عبارة عن التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن وإرادته عن تخصيص أحد المقدورين وكذا السمع والبصر فهي أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها.

قوله: (قديمة) خلافاً للكرامية القائلين بحدوثها وتجويز كون ذاته تعالى محلاً للحوادث قائمة بذاته تعالى خلافاً للمعتزلة حيث قالوا: إن كلامه تعالى غير قائم به بل يما يوجد فيه وبعضهما إلى أن إرادته تعالى حادثة لا في محل.

جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققاً في الأزل كما هو المفروض على أننا ننقل الكلام إلى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللّهم إلا أن يقال حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللازم منه تسلسل الأوقات الماضية المتوهمة التي لا وجود لها في الخارج أصلاً إذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير أزلي فليتأمل.

قوله: (أمر وهمي لا حقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد أشار المصنف في بحث الإمكان إلى ما فيه فليتذكر.

بالقدم ما سوى اللّه تعالى، سواء كان صفة له أو لم يكن إنكاراً بحسب اللفظ. (لكن قالوا به معنى، فإنهم أثبتوا له) أي للّه تعالى (أحوالاً أربعة لا أول لها: هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية، فإنها أحوال ثابتة للّه سبحانه وتعالى أزلاً، (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للأربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر الذوات **المساوية له في الذاتية**، **(هي الإلهية)**. فقد أثبتوا مع اللّه في الأزل أموراً كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن إطلاق القديم على غير اللّه. (كذا قال الإمام الرازي، **وفيه نظر** لأن القديم موجود لا أول له، وهذه) الأمور التي أثبتوها (أحوال) **لا توصف عندهم بالوجود**، فلا تكون قديمة إلا أن يراد بالقديم ثابت لا أول له، لكن الكلام في المعنى المشهور. وأيضاً إنما يلزم هذا من أثبت منهم الحال دون من عداهم. (احتج المعتزلة) على نفي الصفات القديمة التي أثبتها الأشاعرة (بأن القول بقدماء معتدة كفر **إجماعاً**، والنصارى إنما كفروا لما أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) **أي أوصافاً**

قوله: (**أي أنكروا إلخ**) يعني أن الضمير راجع إلى ما يفهم من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون ما سوى ذاته قديماً وليس راجعاً إلى المذكور لأنه يشعر بأنهم قالوا بالصفات لكنهم أنكروا قدمها.

قوله: (**أي الموجودية إلخ**) فسرها بتلك لأنها من الصفات الموجودة لا الأحوال.

قوله: (**هي الإلهية**) أي الواجبة.

قوله: (**لا توصف عندهم بالوجود إلخ**) بل بالتحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وما قيل في دفع النظر لا معنى للوجود إلا ما عنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود إلى الثبوت ليس بشيء.

قوله: (**إجماعاً**) لأنه يستلزم إيجابه تعالى النافي للنصوص القطعية الدالة على كونه تعالى مختاراً.

قوله: (**المساوية له في الذاتية**) وزعموا أن مفهوم الذات تمام ماهية الذوات.

قوله: (**وفيه نظر إلخ**) قيل في عبارة الإمام الرازي إشارة إلى اندفاع هذا النظر الذي أورده الطوسي في نقد المحصل حيث قال: إن المعتزلة وإن بالغوا في إنكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا: الأحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الأزل مع الذات فالثابت في الأزل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم إلا ذلك وذلك إشارة إلى دفع النظر أي لا معنى للوجود إلا ما عنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود إلى الثبوت فتأمل.

(ثلاثة قديمة **سموها أقانيم**، و) هي بمعنى الأصول واحدها أقنوم قال الجوهري: وأحسبها رومية، (هي العلم والوجود والحياة)، وعبروا عن الوجود بالأب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة، وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو، (فكيف) لا يكفر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الأوصاف القديمة المشهورة (أو أكثر) كما إذا ضم إليها التكوين أو غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما. (والجواب: أنهم) أي النصارى (إنما كفروا لأنهم أثبتوها) أي الأقانيم المذكورة (ذوات) لا صفات، (وإن تحاشوها عن التسمية بالذوات) وسموها صفات، (فإنهم قالوا بانتقال أقنوم العلم) وهو الكلمة (إلى المسيح، **والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً**) وإثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر إجماعاً، **دون إثبات الصفات القديمة** في ذات واحدة، وأيضاً إنما كفرهم الله تعالى بقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة:٧٣]، **لإثباتهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه** قوله عقيبه ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾ [المائدة:٧٣] فمن

قوله: (سموها أقانيم) لأنها أصول الخلقة ولعلهم يرجعون القدرة والإرادة إلى العلم.

قوله: (والمستقل بالانتقال) هذا إنما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة وأما إذا أريد به الظهور التام والتجلي فلا يتم وأيضاً التزام الكفر كفر، لا لزومه. وما قيل من أن لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام فممنوع حيث ذهب البعض إلى جواز الانتقال على الأعراض وأن كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتحقق الشبهة.

قوله: (دون إثبات الصفات القديمة إلخ) لأنه لا يستلزم إيجابه تعالى، لأن الموجب والمختار قسمان للفاعل، وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى، وإلا يتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها.

قوله: (كما يدل عليه إلخ) يعني أن المراد ثالث ثلاثة في الألوهية أي استحقاق العبادة، بدليل قوله تعالى ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾ [المائدة:٧٣].

قوله: (أي أوصافاً) فسر الصفات بالأوصاف توجيهاً لقوله ثلاثة مع أن الظاهر ثلاث.

قوله: (والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم، كما أشار إليه بقوله: لأنهم أثبتوها ذوات، فلا يرد ما توهم من أن الكفر التزام الكفر لا لزومه، وقد يقال: بعض النصارى لا يقولون بالانتقال، بل بالتعلق أو الإشراق، فالعمدة في تكفيرهم قاطبة هو إثباتهم آلهة ثلاثة، وإنكارهم لنبوة محمد عليه السلام.

قوله: (لإثباتهم آلهة ثلاثة) تكفيرهم ليس لأنهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلاثة، كيف وقد صرح في الإلهيات بأنه لا يخالف في مسألة توحيد واجب الوجود إلا الثنوية دون

أثبت صفات متعددة لإله واحد لا يكون كافراً. (وسيأتيك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى (تتمة لهذا الكلام: وأما غير ذات اللّه تعالى وصفاته، فلا يوصف بالقدم بإجماع المتكلمين)؛ **لأن ما سوى اللّه تعالى مخلوق**، وكل مخلوق حادث عندهم. (وجوّزه الحكماء إذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم. (وأثبت الحرنانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة إلى رجل يقال له حرنان (قدماء خمسة: اثنان) منها (عالمان حيان)، **والأولى كما في المحصل** اثنان حيان فاعلان، (وهما الباري والنفس) أما الباري فهو قديم وحي وفاعل لهذا العالم، وأما النفس والمراد بها **ما يكون مبدأ للحياة**، وهي الأرواح البشرية والسماوية، فهي حية لذواتها وقديمة أيضاً؛ إذ لو كانت حادثة **لكانت مادية** وفاعلة في الأجسام التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف، (وثلاثة لا عالمة ولا حية) ولا فاعلة، بل واحد منها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان (هي الهيولى والفضاء والدهر) فالهيولى قديمة وإلا احتاجت إلى هيولى أخرى هي منفعلة بقبول الصور، فلا تكون فاعلة، وإلا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معاً، وليست بحية وهو ظاهر، والمراد بالفضاء هو الخلاء، ولو لم يكن قديماً لارتفع الامتياز عن الجهات، فلا تتميز جهة اليمين عن اليسار، ولا جهة الفوق عن التحت، وذلك أمر غير معقول. والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده، لأنه تقدم زماني فيجتمع وجوده مع

قوله: (لأن ما سوى اللّه تعالى) أراد به المعنى الاصطلاحي، على خلاف ما أراد المصنف بالغير في قوله: وأما غير ذات اللّه إلخ أو أراد سوى اللّه وصفاته على الحذف بقرينة السابق.

قوله: (مخلوق) أي يتعلق به الإيجاد، بخلاف الصفات فإنها متقدمة على مرتبة الإيجاد؛ لأنه فرع الوجود وهي في مرتبته، كما مر مراراً.

قوله: (لكانت مادية) أي مسبوقة بالمادة التي يتعلق بها، وليست كذلك؛ لكونها قديمة

الوثنية، لأنهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة؛ بل سووا بين الثلاثة في المرتبة واستحقاق العبادة، كما أشار إليه التفتازاني في بحث حذف المسند من المطول: إن قلت فالنصارى تشارك الوثنية في الإشراك باللّه، فما بال النصرانية صح نكاحها مع قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ [البقرة:٢٢١]، قلت: قيل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [المائدة:٥]، وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه.

قوله: (والأولى كما في المحصل إلخ) وأيضاً لو قال: حيان عالمان بتقديم الأعم لكان أولى.

قوله: (ما يكون مبدأ للحياة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات.

عدمه، وهذان أعني الخلاء والزمان لا فاعلان ولا منفعلان. قال الإمام الرازي: كان هذا المذهب مستوراً فيما بين المذاهب، فمال إليه ابن زكرياء الطبيب الرازي، وأظهره وعمل فيه كتاباً مسمى بالقول في القدماءِ الخمسة. (وستقف على مأخذهم في أثناء ما يرد عليك) في الكتاب، وقد أشرنا نحن إلى ذلك إشارة خفية.

فلا يرد أن استحالة اللازم ممنوعة؛ لأنها مادية بمعنى أنها متعلقة بالبدن الذي هو مادتها وإن لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها. واللازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيجيء.

قوله: (إشارة خفية) أي إجمالية.

تم الجزء الثالث من كتاب المواقف

ويليه الجزء الرابع وأوله: المقصد السادس



فهرس الجزء الثالث
من كتاب شرح المواقف